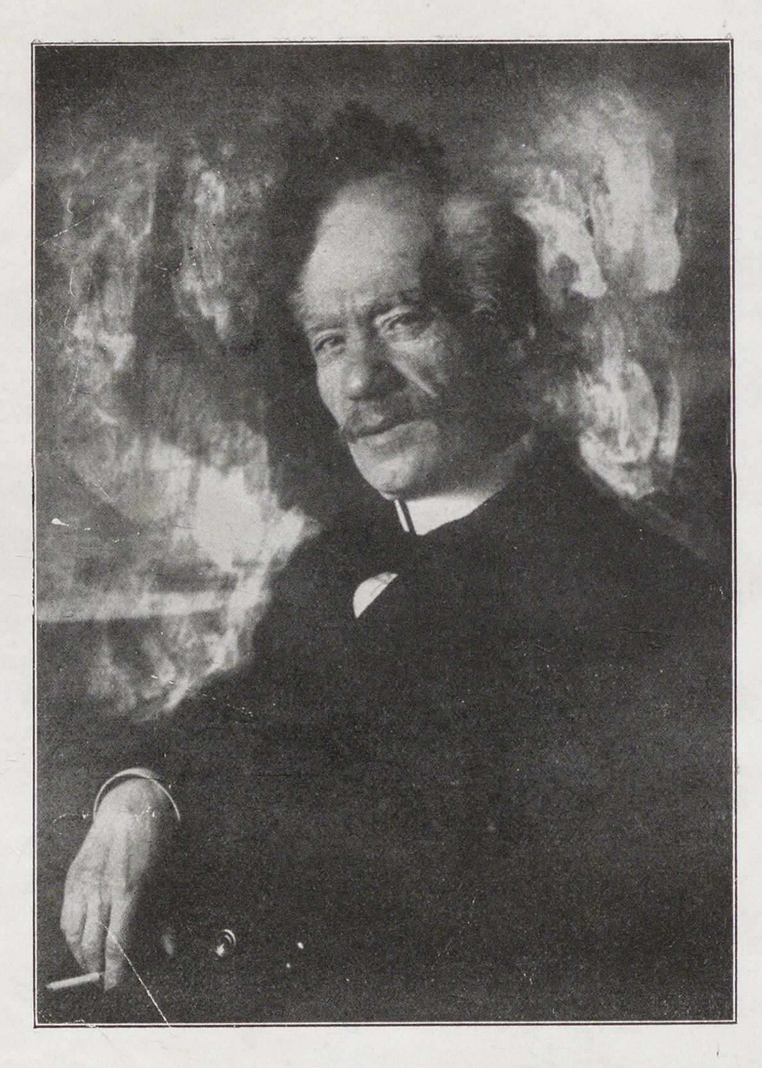
Сборник
памяти
А. Д. Идельсона
Берлин, 1925

СБОРНИК
ПАМЯТИ
А. Д. ИДЕЛЬСОНА

1925 БЕРЛИН



СБОРНИК ПАМЯТИ А. Д. ИДЕЛЬСОНА

с 6-ю снимками



1925 БЕРЛИН

Buchdruckerei Lutze & Vogt G. m b. H. Berlin SW 48.



כמה פעמים נשברה אניתי בשוא הגלים, כמה פרסאות נאלצתי ללכת רגלי בארצות תלאבות, כמה פעמים עיפה נפשי מרב עמל, — אך את מטרתי לא עזבתי. נקודה אחת יש בעולם, אשר היא כל מגמתי, אשר היא בעדי כל העולם כלו. ושמה אכונן את רגלי מכל מקום שיהיה.

Столько раз разбивался корабль мой о волны; столько скитался я пешком по знойным странам; столько раз изнывала душа моя от усталости, — но все-же цели своей я не оставил. Есть на свете одна точка — заветное стремление мое. В ней целый мир для меня, и к ней направлю стопы свои, где бы я ни находился.

Запись, найденная среди бумаг А. Д. Идельсона, после его смерти (на еврейском языке.)

6

КНИГА ИМЕЕТ

Листов печатных	Выпуск	В перепл. един. соедин №№ вып.	Таблиц	Карт	Иллюстр.	Служебн. №№	№№ списка и порядковый	17 200 г.
					5	4	20/74	

I

Абрам Давидович Идельсон

(Биографический очерк).

I

Дать исчерпывающий биографический очерк жизни Абрама Давидовича Идельсона труднее, чем кого либо другого из еврейских общественных и литературных деятелей. Отличаясь исключительной скромностью, редкой для лиц с такой яркой индивидуальностью, как он, А. Д. как будто нарочито заметал всякий след, который мог-бы говорить о нем лично, о его прошлом. Он не любил о себе писать и рассказывать, не сообщал о себе сведений газетчикам и любопытным, не справлял никаких юбилеев, не вел никаких дневников и записок и не хранил копий своих писем. «Он не любил внешних эффектов и шума вокруг своей персоны», — пишет один из его старых товарищей по работе. Петербургский период его жизни, — связанный главным образом с «Еврейской Жизнью» и «Рассветом», — у всех еще на виду; многие также помнят его жизнь и деятельность в московский период, продолжавшийся два десятилетия — до от'езда в 1905 г. в Петербург, но редко кто знает что нибудь о его детских и школьных годах и о той обстановке, которая первая сформировала его личность. Установить данные об А. Д. нам пришлось по случайным опросам, по отрывочным и недостаточным воспоминаниям его родных и старых друзей. К тому же данные эти собраны в Берлине, где нет необходимых источников и справок, где нельзя даже достать полного комплекта «Рассвета» и «Еврейской Жизни».

Абрам Давидович вырос в Жагорах, Ковенской губернии, в центре литовской Жмуди, известной у евреев под названием Zamet. Местечко Жагоры находилось по соседству с германской границей и с Курляндией и еще тогда — в 60-70-х годах прошлого столетия — находилось под сильным влиянием немецкой культуры. Несмотря на внешнюю цельность и строгость еврейского патриархального быта, край этот уже подвергся влиянию идей просвещения. Отсюда, из Жагор, вышел целый ряд еврейских ученых и представителей «гаскалы»; отсюда был родом «первый еврейский студент» в России — Леон Мандельштам и его брат Вениамин — автор «Chason Lamoed»; отсюда был также родом видный еврейский ученый Шнеер Закс. Небольшое и затерянное местечко изобиловало, с одной стороны, тонкими знатоками раввинской письменности, а с другой — лицами, уже вкусившими плоды умеренного европейского просвещения.

Среди немногих бумаг, оставшихся после Абрама Давидовича, мы натолкнулись на отрывок его статьи (помещаемый нами, в переводе, во второй части настоящего сборника), рисующий образно и метко, на прекрасном еврейском языке, быт и среду его родного местечка; о себе самом А. Д. умудрился умолчать и здесь, хотя сама тема, казалось, подсказывала автобиографические штрихи. «Наш Жмудский край, Zamet,—пишет он,—отличался во многом от других районов еврейской черты. В нем не было крайних направлений, резкого столкновения течений... Он не воевал с хасидизмом, но и не пристал к нему совсем без протеста и борьбы, как другие; он не боролся также и против «гаскалы» — кроме единичных случаев, вроде случая с Лилиенблюмом. И просвещение постепенно проникло в наш край, не разрушая хедеров, ешиботов и синагог, полных юношей, изучающих талмуд. Он насчитывал не мало «вольнодумцев» — «апикорсим», — но таких, которые трижды в день молились и соблюдали все религиозные предписания. Он имел строго-набожных меламедов, которые, однако, обучали своих учеников «дикдуку» — грамматике еврейского языка. Он имел раввинов, посылавших своих дочерей и даже сыновей к светскому учителю обучаться немецкому языку — русский язык не был у

нас тогда в моде». — «Три десятилетия тому назад, — пишет он в другом месте отрывка, — старый уклад в нашем местечке стал уже рушиться. Борьба за «гаскалу» стала затихать и теряла свой прежний пыл. Светские книги уже не считались запретными и еретичными, и читатели их уже не преследовались. Но все-же большой ломки в старом укладе не было. Старое смешалось с новым; поколения отходящее и растущее заключили между собой мир; старики уступили немного из своего, а молодые не доходили до крайностей». Такова была патриархально-толерантная среда, в которой вырос А. Д.

«Абрам, — пишет его брат в ответ на просьбу сообщить о нем какие нибудь биографические сведения, — родился в 1865 г. в Векшнях, местечке Ковенской губ., в набожной семье. Он был первым ребенком у родителей, которые еще жили у тестя — hoben gegessen kest. Семья скоро переехала в Жагоры, где Абрам провел все свое детство. На него не мало повлияла личность отца, большого знатока еврейской письменности и вместе с тем уже затронутого идеями просвещения, а также личность матери, в совершенстве владевшей еврейским языком и знавшей почти наизусть всю Библию, что являлось в то время большой редкостью. Но наибольшее влияние имел на него дедушка — отец матери. Дедушка был меламед, с большой еврейской эрудицией, но уже с образовательным цензом. Он был старым «маскилом», выдающимся гебраистом, знатоком Библии и «дикдук» — и слыл также хорошим математиком. Он славился в Жагорах своим умом. Абрам, благодаря своему живому и пытливому характеру, сделался любимцем дедушки, который всецело отдался воспитанию своего способного внука. Благодаря дедушке, он блестяще владел еврейским языком и основательно знал еврейскую историю. Он получил традиционное религиозное воспитание в хедере и ешиботах и еще в раннем детстве прославился своими выдающимися способностями. От занятий с дедушкой он перешел к занятиям в Бет-гамедраше талмудом. Еще до бар-мицвы он покинул родительский дом и отправился в чужие города, в «места Торы», — в ешиботы. Первоначально он учился в ешиботе в м. Пикельне, Шавельского

уезда, у дяди-раввина; затем перешел в ешибот м. Крокиново, Поневежского уезда, где у него был дальний родственник-раввин, а оттуда попал в известный в то время ешибот в Тельшах. По поводу его поступления в Тельшинский ешибот, где учились молодые люди более старшего возраста, покойный отец рассказал мне следующее: старшие ешиботники были обижены принятием такого юнца на их курс, и «Рош-ешиве» принял его только с тем условием, чтобы он не отставал от старших; это условие он блестяще выполнил и стал одним из лучших учеников. Так, переходя из одного места в другое, «питаясь днями» (essendig teg), он занимался до 13-ти летнего возраста. Последний ешибот, который он посещал, был в Бауске, Курляндской губернии, где дух просвещения чувствовался уже сильнее. Некоторое время он здесь занимался самостоятельно — «bijchiduss»; он уже тогда приобрел славу юного талмудиста выдающейся эрудиции».

Здесь, в Курляндии, в нем, очевидно, произошел внутренний перелом. Он решил оставить талмудическую науку и стал заниматься общеобразовательными предметами, о которых до этого времени не имел никакого представления. Он покинул Бауск и переселился в Либаву, где стал готовиться к поступлению в местную гимназию. Период его экстерничества продолжался свыше трех лет, и будучи 19 лет он поступил в местную немецкую гимназию, в 8-й класс; здесь он скоро занял место первого ученика, особенно отличаясь по математике. Пробыв в гимназии полгода (он поступил в середине года), он был допущен к выпускным экзаменам, которые прекрасно выдержал. «Удивительно, — пишет дальше его брат, — что родители и дедушка, жившие надеждой увидеть его в будущем выдающимся раввином, так как его считали «илуем», не воспротивились его новому решению — поступлению в гимназию, — и дедушка даже отчасти способствовал этому. Проживая в Либаве, он часто переписывался с родителями и с дедушкой на еврейском языке, и письма эти уже тогда отличались богатым содержанием, блестящим стилем и были полны юмора. Юношей он иногда пробовал писать стихи; в Либаве, готовясь в гимназию и уже будучи в гимназии, он не переставал заниматься талмудом».

Среда, в которой рос и развился А. Д., в значительной мере определила характер его личности. Здесь не было той острой борьбы между поборниками просвещения и свободомыслия — с одной стороны, и патриархального мира — с другой, какая была в других районах той же Литвы, в Белоруссии, на юге или в Польше. Еврейскому юноше и в частности выходцу из ешибота, захваченному идеями общего образования и стремлением в широкий мир, не пришлось здесь преодолеть того отчаянно-фанатического отпора, как там. Многие еврейские писатели и деятели, выдержавшие этот резкий разрыв со своей средой, ушедшие из нее с ненавистью, остались навеки людьми исковерканными и односторонними. В этом смысле судьба улыбнулась А. Д. Не только среда, но и семья, в которой он вырос, была при всей своей патриархальности далека от фанатизма, и выход А. Д. из жмудского местечка на широкую дорогу произошел без болезненной ломки. Это несомненно способствовало той гармонии двух культур, которые так прекрасно сочетались в личности А. Д. Был еще один индивидуальный штрих, который он принес из своего местечка. В своем описании местечка А. Д. рассказывает: «Во всех еврейских городах и городишках развилось тогда множество всяких вольнодумцев и kundeissim, позволявших себе в язвительной шутке и остром слове подшучивать над всем, не щадя ни Бога, ни его Мессии, ни иных святынь; и замечательно — это не почиталось грехом». Ничего не щадящая шутка, обволакивавшая всю жизнь местечка, была очевидно не чужда и семье, где вырос Абрам Давидович. В своем упомянутом письме брат его, между прочим, сообщает, что дедушка слыл в Жагорах замечательным остряком, «и как видно Абрам унаследовал от него эту черту». Это живое, искрящееся остроумие и острословие А. Д. принес из своего интересного местечка и сохранил всю свою жизнь.

II.

В 1886 г. Абрам Давидович приехал в Москву и поступил в университет, на юридический факультет. В Курляндии, где он прожил последние несколько лет, он, как и вся тамошняя еврей-

ская интеллигенция, находился всецело под влиянием немецкой культуры. Приехав в Москву, он очутился совершенно перед новым миром. Русский язык и русскую среду он знал только по книгам, и знал неважно; по русски говорил тогда с сильным еврейско-немецким акцентом. Но живой А. Д. скоро находит свою родную среду. Еврейская колония в Москве в то время стала быстро расти, но она все-же представляла собой небольшой островок, затерянный среди русского моря. Это были еврейские купцы и ремесленники из разных мест, особенно из Литвы, дипломированная интеллигенция и группа еврейской молодежи, учащихся в высших учебных заведениях, большая часть коих только недавно, как и А. Д., прибыла из «черты» и сохранила всю свежесть еврейских чувств. В те годы национальная идея в среде еврейской интеллигенции только стала укрепляться, успешно борясь с недавно столь сильной ассимиляционной идеологией. Среди молодежи появилось своеобразное еврейское народничество. Интерес к национальному, тоска по своему, по народному, по элементам еврейского быта, и одновременно с этим тяга к новым формам жизни, к национальному возрождению и сильная романтическая тоска по Палестине — всецело овладели умами лучшей, искренней части этой молодежи. Она собиралась и изучала вопросы еврейской жизни, старалась знакомиться с еврейским народным бытом и даже «стала посещать синагоги», как свидетельствует один из современников этой эпохи.

Абрам Давидович, приехавший в Москву из мест, где господствовал крепкий и цельный еврейский быт, сам живой осколок этого быта, скоро тесно вошел в круг этой молодежи и близко сошелся с той группой, которая поставила Палестину и идею возрождения во главу угла своего мировоззрения. Национальная работа, которая тогда велась молодежью, была весьма скромна, но она была полна под'ема и веры. А. Д. принял ближайшее участие в этой работе. Общительный, интересующийся и экспансивный, меткий спорщик, оригинальный, скептический, иногда парадоксальный и на редкость остроумный собеседник — он скоро выдвинулся в этих кругах. Немногие в этом кругу имели такую обширную ев-

рейскую эрудицию и такие общие исторические и экономические познания, как он, и уж совсем немногие обладали таким источником неистощимой живости и остроумия. Слава об А. Д. скоро распространилась среди еврейской молодежи. «Слухи о необыкновенных способностях нового студента быстро пришли из Либавы и Жмуди к его московским землякам», — пишет Ю. Бруцкус, вспоминая свою первую встречу, еще гимназистом, с А. Д., тогда уже студентом. Абрам Давидович много и усердно занимался в университете; в семинариях, где он работал, он обращал на себя внимание профессоров своими способностями. Еще больше работал он дома, много читал, увлекшись политико-экономическими и историческими вопросами и гораздо меньше чисто юридическими; он очевидно вовсе не предполагал сделаться юристом-практиком. С особым интересом он взялся за изучение марксизма, только начавшего тогда распространяться среди русской интеллигенции, интересуясь главным образом его теорией, под известным влиянием которой он оставался всю свою жизнь, часто прибегая к марксизму, как к социологическому и историческому методу.

В 1884 г. группой палестинофильской молодежи в Москве был основан кружок «Bnei Zion», которому суждено было сыграть крупную роль, как питомнику целой плеяды видных сионистских и общественных еврейских деятелей. Достаточно указать, что из этого кружка вышел Я. Мазе, бывший первые годы председателем кружка, Е. Членов — его заместитель, М. Усышкин, Е. Левонтин; все они были тогда студентами. Участие в кружке принимали также П. Марек, Р. Брайнин и ряд других писателей. Вскоре по приезде в Москву к нему примкнул также А. Д., оставаясь много лет одним из активных его членов. Работа кружка не носила тогда строго-практического характера. Это был период исканий, принципиальных споров, намечения программ. Члены кружка занимались, правда, пропагандой идеи национального возрождения, но еще больше занимались изучением, теоретическими спорами об основах и путях этого возрождения. Для А. Д., не проявлявшего особого интереса к организационно-практической работе, это бы-

ла своя стихия. Он редко выступал публично, особенно на многолюдных собраниях, — он больше любил тесную товарищескую семью, — но его меткие замечания, интересное слово, дерзкая мысль делали его одним из самых видных членов кружка. Его редкие доклады всегда привлекали огромное внимание. А его «творческий юмор», который он сохранил всю свою жизнь, делали его выступления исключительно интересными. Он уступал другим в формальном красноречии и в строгой программности, но превосходил их оригинальностью живого ума, а чаще всего также и знаниями.

После окончания юридического факультета Абрам Давидович не занялся юридической практикой. Как раз во время его пребывания в университете вышел закон, закрывающий евреям доступ к адвокатуре. Но А. Д. вряд ли стремился к этой профессии. Его влекла жизнь «вольного интеллигента». Безпечный в материальных делах, мало думающий над вопросами «карьеры», он кое-как перебивался. Будучи студентом, давал уроки по общим предметам, а главным образом по еврейскому языку, так как был одним из немногих в Москве блестящих знатоков языка. После окончания университета он поступил на службу в какое-то оптовое меховое, затем в бельевое дело, где «сортировал сорочки», как пишет один из его друзей, и вел книги ; позже он служил в каком-то экспортном деле деликатессов и сидел «за бухгалтерскими книгами о рыбных товарах», как пишет с грустью его старый товарищ по «Bnei Zion» В. Темкин, нашедший его за этим занятием в 1902 г. Но его самого это мало смущало. Он жил жизнью богемы, окруженный молодежью, друзьями и товарищами, то в номерах «Блеск» на Маросейке, то в знаменитой «Захарьинке» — меблированных комнатах, где ютилось много еврейской учащейся молодежи. Ю. Энгель, один из его старых друзей, рассказывает, что в этих номерах жилось шумно и весело, и душой этой компании был А. Д., тогда уже идейно вполне сложившийся человек, заметная фигура в национальных и палестинофильских кругах. Там, в этих номерах, он стал издавать, совместно с Энгелем, шуточный рукописанный журнал на русском языке, под названием «Захарь-

инка», где помещал статьи на злобу дня юмористического характера (вышло 3-4 номера); журнал пользовался шумным успехом у молодежи. Там-же ими была подготовлена первая еврейская опера «Эсфирь», поставленная Ю. Энгелем в Пурим 1894 г. в частном доме при ближайшем участии Абрама Давидовича. Последний вообще оказался для Ю. Энгеля, начавшего тогда собирать еврейские песни и мелодии, незаменимым источником еврейского народно-музыкального творчества. Музыкальную память и любовь к музыке А. Д. сохранил всю свою жизнь.

Время тогда для евреев в России было тяжелое. Гонения усиливались с каждым днем, и в частности они обрушились на еврейское население Москвы. Изгнание евреев из Москвы в 1891-92 г. значительно уменьшило местную еврейскую колонию и свело ее до ничтожной группы. Еврейская общественная жизнь, — те мизерные зачатки ее, которые имелись, — была придушена; еврейские училища были закрыты, синагога опечатана. Сильно затихла также и палестинская работа кружка «Bnei Zion». Почти единственным легальным учреждением в 90-х годах оказалась еврейская студенческая касса, и вокруг нее сгруппировалась еврейская интеллигенция; тут иногда поднимались и обсуждались вопросы еврейского культурного строительства. А. Д. в это время заинтересовался вопросами еврейского просвещения. Еще в 1892 году он прослушал у известного русского педагога Д. Тихомирова курс педагогики, желая подготовиться к разрешению вопросов еврейской школы. Он вскоре примкнул к работе Московского комитет Общества распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ), участвуя главным образом в культурно-исторических занятиях Общества, совместно с П. Мареком, его товарищем по «Bnei Zion». Позже, в 1904-1905 г., он стал членом редакции первого еврейского педагогического журнала «Еврейская Школа» (на русском яз.), который издавали деятели Московского ОПЕ. В этом журнале и появилась его статья, наделавшая в свое время в просветительных кругах шум, — «Парадокс». В статье он решительно высказался за введение в еврейские школы «языка масс — жаргона», как лучшего орудия просвещения еврейской

массы. Центральный комитет ОПЕ в Петербурге смотрел очень косо на эти, считавшиеся тогда еретическими, мысли. Позже, как известно, А. Д. резко изменил эту свою точку зрения и столь же решительно выступил против «жаргона» (ср. его статьи в «Рассвете» в 1914 г.). В 1902 году он принял также деятельное участие в известном с'езде еврейских учителей и деятелей по народному образованию в Орше, сыгравшем крупную роль в развитии еврейского школьного дела в России.

Но главная работа Абрама Давидовича протекала на палестинско-сионистском фронте. После московского изгнания затихла также и палестинская работа, и фактически почти перестал существовать кружок «Bnei Zion». Выступление Герцля и возникновение политического сионизма в 1897 г. внесло новую струю жизни в эти круги. Вопрос о том, за кем пойти — за старым течением «Ховевей-Цион» или за новым сионистским — стал и перед кружком. Абрам Давидович сразу решительно примкнул к политическому сионизму. В целом ряде собраний он в своих докладах отстаивал огромное значение нового течения, борясь против романтико-идеалистического мировоззрения Ахад-Гаама—в теории и против увлечения мелкой колонизационной работой в духе Одесского Палестинского Комитета — на практике. В результате горячего обсуждения вопроса деятели «Bnei Zion» пристали к сионизму, и некоторые из них скоро стали виднейшими руководителями сионистской работы в России. В это время, после первого сионистского конгресса, А. Д. основывает в Москве кружок сионистской учащейся молодежи «Кадима», откуда позже вышел ряд молодых сионистских и национально-социалистических деятелей. Им был основан также кружок «Цеирей-Цион» для учеников средних учебных заведений. Эти кружки руководились исключительно А. Д. Он читал там лекции и доклады по еврейской истории, по общекультурным еврейским вопросам, по вопросам сионизма и Палестины, устраивал прения, поучая и воспитывая поколение молодежи. После второго или третьего конгресса А. Д. вышел из состава «Bnei Zion» из-за конфликта, возникшего между ним и председателем кружка Е. Членовым, бывшим также и упол-

номоченным Московского района. Спор шел о создании самостоятельной «культурной комиссии» (в которой помимо А. Д. работал бы также и П. Марек); А. Д. отстаивал ее самостоятельный характер, и когда районный сионистский с'езд с ним не согласился, он вышел из кружка; однако, оставаясь формально вне его, он никогда не порывал с ним. Несмотря на свое решительное идейное расхождение с Ахад-Гаамом, которое он не скрывал, он в начале 90-х годов состоял членом возглавляемой Ахад-Гаамом известной организации «Bnei Moische» — тайного «ордена» рыцарей национального возрождения и палестинофильства *).

Абрам Давидович принял деятельное участие в создании так называемой «демократической фракции». Как известно, фракция была основана в декабре 1901 г., непосредственно перед пятым конгрессом в Базеле, группой молодых сионистских деятелей, во главе которой стояли Х. Вейцман, Л. Моцкин, Ц. Аберсон, Бертольд Файвель, Мартин Бубер и др. На учредительном с'езде участвовало до 50-ти делегатов, главным образом из России. Позже, когда фракция решила перенести свой центр из за границы в Россию, она остановилась на Москве, где тогда проживал А. Д. Но, как известно, демократическая фракция, наделавшая много шуму при своем основании, скоро затихла. Причиной, вызвавшей ее основание, было то недовольство оффициальной политикой партийных верхов, которое охватило национально-демократические круги сионистской молодежи, недовольство увлечением дипломатическими методами и «оппортунизмом в сторону ортодоксии». Фракция на своем с'езде требовала большей демократизации сионистской политики, включения культурной работы в светском, национальном духе в программу партии и развитие в голусе самопомощи еврейских масс в экономической области. В требованиях фракции чувствовались зачатки тех идей, которые пять лет спустя легли в основание Гельсингфорской программы партии, одним из главных творцов которой явился А. Д. В связи с агита-

*) Сведения о том, что А. Д. был членом „Bnei Moische“, заимствованы нами из исследования С. Черновица о „Bnei Moische“ (на евр. яз.); подтверждения из других источников нами не найдено.

цией, поднятой демократической фракцией, была избрана на Минском с'езде русских сионистов в 1902 г. культурная комиссия, куда вошли Абрам Давидович, Ахад-Гаам и Н. Бялик, звезда которого стала тогда восходить. А. Д. ездил в Одессу на заседание комиссии, которой, впрочем, ничего существенного не удалось свершить.

Годы 1902-1904 были эпохой Sturm und Drang'a для еврейской национально-радикальной интеллигенции, охваченной новыми настроениями. В эту пору родились национально-социалистические и радикально-сионистские течения в русском еврействе, появился ряд левых еврейских партий — «сионисты-социалисты» (с. с.), «Поалей-Цион», «Возрожденцы», позже превратившиеся в «Сеймовцев». «Бунд» принял тогда свою национальную программу. Одновременно с этим чрезвычайно усилились революционные настроения среди еврейской массы и интеллигенции, причем эти настроения были тесно связаны с национальной идеологией и решительно порывали со старым вульгарным «космополитизмом» и ассимиляцией. Революционная борьба за политическое равноправие и одновременно борьба за еврейские национальные права в голусе, защита национальной чести, борьба с погромами путем организации самообороны на местах — были включены в программу левых партий. И это была в известной мере заслуга сионизма. Многие деятели этих партий прошли сионистскую школу, многое было заимствовано из национального мировоззрения, впервые формулированного сионизмом. Не будучи социалистом, стоя строго на почве национально-сионистской, а не классовой политики, А. Д. все же духовно был ближе других общесионистских деятелей к этим радикальным кругам. Его об'единяли с ними и его большой интерес к Gegenwartsarbeit, его рационализм, его независимые взгляды и его свободное отношение к застывшим догмам. Особенно близкие отношения у него установились с группой «Возрождения». Некоторые деятели сионистско-социалистических партий были в свое время его учениками. «Многие и многие, ставшие впоследствии руководителями еврейских, преимущественно социалистических партий, могут свидетельствовать о том влиянии, которое имел на их юные умы Идельсон», — пишет

один из друзей А. Д. — Абрам Давидович принял участие в движении «самообороны», возникшем после Кишиневского и Гомельского погромов. В 1904 г. он с этой целью об'ехал ряд городов черты. В конце 1904 г. или в начале 1905 г. он принял деятельное участие в тайной конференции о самообороне в Одессе, он участвовал также в закупке оружия и добывал для этого средства.

III.

1905 год был годом перелома в жизни Абрама Давидовича, и этот перелом связан с его переездом в Петербург и вступлением в редакцию «Еврейской Жизни» и позже «Рассвета». До Петербурга А. Д. никогда не числился в рядах профессиональных писателей и журналистов. В Москве он занимался литературой изредка и случайно, хотя каждое его литературное выступление обращало на себя внимание и свидетельствовало о незаурядном даровании. Трудно определить теперь с точностью, когда появилась в печати его первая статья. В 1899 г. им была написана статья «О драме Макса Нордау «Доктор Кон», являющаяся, несмотря на свое несколько узкое название, отнюдь не критической заметкой, а интересным опытом обоснования национально-сионистской идеологии в ее столкновении с ассимиляцией и христианским миром. Но статья тогда не могла быть помещена даже в «Восходе», несмотря на новое направление, которое этот журнал принял после А. Ландау. Она появилась лишь пять лет спустя в первой книжке ежемесячника «Еврейская Жизнь». То же было и с его известной статьей «Рассол», которая тоже написана была в 1889 г., но появилась в журнале «Будущность» позже, вызвав большой интерес, как меткий и сжатый анализ философии еврейской истории с точки зрения сионизма (обе статьи даны нами во второй части настоящего сборника). В 1902 г. в той-же «Будущности» появилась его статья «Наши романтики», направленная против ассимиляторов и давшая основы национального мировоззрения. Приблизительно тогда-же или год спустя появилась его ценная брошюра «Сионизм» — лекции, читанные им в кружке «Кадима». Не-

смотря на свои небольшие размеры (лекция первая), эта брошюра явилась и долго оставалась единственным опытом теоретически обосновать сионистское мировоззрение, оперируя научными социологическими методами. Брошюра эта, к сожалению, является теперь библиографической редкостью, а вне России ее достать совершенно нет возможности. Одновременно он напечатал несколько статей и фельетонов на еврейском языке, отличавшихся блестящим стилем, под псевдонимом Boruch hamelamed, в газете «Hasman», выходившей в Петербурге *).

Таков был его сравнительно скромный литературный стаж, когда он был приглашен летом 1905 г. в Петербург в редакцию «Еврейской Жизни», первого сионистского журнала на русском языке. Журнал возник, как известно, в январе 1904 г., как ежемесячник, усилиями И. Сорина; редакторами состояли тогда Ю. Бруцкус и М. Марголин. Вскоре в состав редакции вошла также группа молодых петербургских сионистских деятелей, преимущественно студентов — В. Жаботинский, С. Гепштейн, А. Гольдштейн, А. Зайдеман, позже М. Соловейчик. Через год, с января 1905 г., при ежемесячнике стал выходить еженедельник «Хроника Еврейской Жизни», но к лету этого года дела журнала сильно пошатнулись, и он был накануне закрытия. Тогда к нему на помощь пришла группа состоятельных московских сионистов, среди них И. Найдич и А. Гуревич, которые и предложили пригласить в редакцию журнала Идельсона — их московского земляка. Петербургская группа согласилась, и А. Д. в мае 1905 г. переезжает в Петербург, где начинается новый и наиболее плодотворный период его жизни.

С переездом в Петербург Абрам Давидович не только вступил в ряды журналистов, но и развил большую и интенсивную партийную работу, заняв скоро одно из первых мест. Оглядываясь на его литературную деятельность в то время, останавливаешься с удивлением перед фактом, единственным в наших литературных анналах. До этого случайный гость в литературе и журналистике, человек уже 40-летнего возраста, А. Д. сразу, чуть-ли не с пер-

---

*) По некоторым сведениям он еще до этого напечатал пару статей в газете „Hameliz“.

вых статей, становится одним из самых блестящих еврейских публицистов, журналистом удивительной меткости и силы, с темпераментом борца и прирожденного полемиста. В партийной деятельности А. Д. в Петербурге также произошли перемены: вместо прежнего, несколько случайного, хотя и незаурядного сионистского деятеля, он теперь становится деятелем большого масштаба, теоретиком партии и творческим руководителем петербургской группы, вскоре занявшей главенствующее положение в русском сионистском движении. А. Д. к тому времени уже обзавелся семьей и переменил свою прежнюю московскую жизнь бобыля и рыцаря богемы. Но и в Петербурге его дом далеко не был похож на чопорный английский «home». Черты прежней богемы остались и теперь, и его квартира стала настоящим клубом и центром для сионистской — и не только сионистской, но вообще национально-настроенной — еврейской интеллигенции, особенно молодежи, как-то бывало раньше в Москве. Личность хозяина и его жены — Фриды Абрамовны, вся атмосфера какой-то «вольной интеллигентности» постоянно привлекали сюда большое и разнообразное общество.

Абрам Давидович вступил в редакцию «Еврейской Жизни» на правах члена коллегии, но очень скоро занял место главного редактора и вообще идейного руководителя всего кружка, группировавшегося вокруг журнала. Он был старше других, опытнее, имел за собой большой партийный и общественный стаж, был человеком с вполне сложившимся мировоззрением и с большими еврейскими знаниями — и группа по праву увидела в нем своего старшего товарища и руководителя. Несмотря на свое положение главного редактора, А· Д. никогда, однако, не пользовался этим положением и отличался редкой коллегиальностью и дисциплинированностью. Редактирование ежемесячника находилось почти исключительно в его руках. Благодаря ему, в журнале был помещен ряд серьезных статей и работ по теоретическим вопросам, по еврейской экономике (Б. Гольдберга, Б. Бруцкуса, Д. Пасманника), по теории национализма и палестинского вопроса (С. Дубнова, В. Жаботинского, Б. Борохова, И. Зара и друг.); в приложении к журналу был

дан перевод известной книги Шпрингера о национальной автономии, вызвавшей тогда большой интерес у еврейской интеллигенции. Но ежемесячник просуществовал сравнительно недолго и в апреле 1907 г. прекратил свое существование. Важнее и длительнее было существование еженедельника. В октябре 1905 г. «Хроника Еврейской Жизни» была закрыта за резкие статьи против правительства в связи с октябрьскими погромами; когда взамен стал выходить «Еврейский Народ», он тоже просуществовал только до декабря и был закрыт. Тогда с 1 января 1906 г. стал взамен выходит «Рассвет», который продолжал существовать до мая 1915 г. Закрытый в 1915 г. правительством, он был перенесен в Москву, где выходил под другим названием, а после февральской революции 1917 г. снова вернулся в Петроград и существовал до сентября 1919 г., когда он был окончательно закрыт большевиками, прекратившими всякую сионистскую деятельность; это было уже тогда, когда А. Д. находился за-границей.

Литературная деятельность Абрама Давидовича связана главным образом с «Рассветом», который он превратил в боевой центральный сионистский орган. Вокруг этого органа группировалась товарищеская семья, чрезвычайно тесная и спевшаяся, полная боевого и делового пафоса, признанным главой которой был А. Д. Сейчас по вступлении в редакцию, летом 1905 г., он напечатал ряд статей, под названием «Партийные ярлычки», несколько позже «Исторические параллели» и ряд других статей, сразу обративших на себя внимание. Постепенно число статей А. Д. в «Рассвете» все больше и больше увеличивалось — в нем как-бы открылся источник огромной литературной энергии, до того неиспользованной. Он писал под различными псевдонимами, кроме своей фамилии, — как-то: «А. Давидсон», «А. Жагорский», «А. Невский», «Ибн-Дауд», «А. Д.», «И.» и др., часто в зависимости от характера статей: теоретических, политических, полемических или партийно-организационных. Читающая публика скоро раскрыла, кто кроется под этими псевдонимами, и ждала каждый номер «Рассвета» с живым интересом. Особенно большим успехом у публики пользовались его политические фельетоны и язвительные полемические

выступления против антисионистского лагеря. В июне 1906 г., после Белостокского погрома, А. Д. был привлечен за свою статью против правительства к судебной ответственности, и ему угрожала тюрьма; его защищал О. О. Грузенберг; отделался он только штрафом. «Рассвет» втечение нескольких лет под его руководством дошел до небывалой у евреев цифры тиража в 15.000 экз., оставив далеко позади еженедельник «Восхода» («Новый Восход»), насчитывавший несколько десятилетий своего существования. А. Д. сделал попытку писать также на «идиш»: он был автором юмористического журнала «Der Scheigez», вышедшего в 1905 г. в Петербурге. Все блестящее остроумие А. Д. проявилось здесь в полной мере; вышедшие номера «Scheigez'а» принадлежали исключительно его перу и имели тогда большой успех.

Состав редакции «Рассвета», кроме упомянутых выше лиц, современем пополнился новыми членами. В 1906-1907 гг. близкое участие в редакции принял М. Цейтлин, один из самых активных соратников А. Д., трагически погибший во время железнодорожной катастрофы под Берлином по пути к сионистскому конгрессу в Гааге в 1907 г.; позже к редакции принадлежали также Я. Клебанов, Л. Яффе и др. Но во все периоды А. Д. оставался душой и главой этого органа, сыгравшего огромную роль в сионистском движении в России. Группа «Рассвета» явилась несомненно самой живой и значительной среди тогдашних сионистских центров, выделяясь своим интересом к теоретическим проблемам национализма и сионизма, своими поисками новых путей, своим молодым задором и боевыми выступлениями против противников. Центр в Москве, которым руководил Е. Членов, и центр в Одессе, где главную роль играл М. Усышкин, отличались, быть может, более строгими правилами партийно-организационных традиций, или имели большие заслуги для непосредственной практической работы в Палестине, но пульс движения был в Петербурге. «Рассвет» стал центральным органом партии, а петербургская группа, во главе с А. Д., скоро стала также и партийно-организационным центром — собирательницей сионистских сил в России вокруг новой программы партии. Линия, которую вел А. Д. в «Рассвете», встречала признание не во

всех сионистских кругах. На «Рассвет» сыпались иногда нападки от своих-же. Вопрос о характере «Рассвета» был специально поднят на форконференции русских сионистов на 11-м конгрессе в 1911 г. В ответ на нападки А. Д. выступил здесь с горячей защитой созданного им детища. Многие еще помнят его блестящую речь на тему «Чего мы добились «Рассветом», после которой даже противники вынуждены были признать заслуги этого органа и его руководителя — и нападки постепенно прекратились. В предисловии к сборнику своих статей, вышедшему в 1919 г., А. Д. между прочим писал: «Рассвет» служил тем органом, который упорно и непрестанно проводил новые лозунги и новые тенденции в политику русского еврейства. За этот период либерально-угодническая тактика сменилась здоровой, независимой *еврейской* политикой, кладущей защиту национальных интересов и национального достоинства в основу своих действий и выступлений... Но то, что теперь является общепризнанным, казалось вначале слишком смелым и рискованным».

Революция 1905 года и последующие события создали совершенно новую кон'юнктуру еврейской общественности. Появились возможности политической работы; еврейское население было захвачено общей политической жизнью, выборами в Государственную Думу, борьбой за равноправие. Старая кружковщина и кустарные методы отошли в область прошлого. На арене оказались новые силы, появились новые партии на несоциалистическом фланге, а на левом фланге социалистические партии чрезвычайно усилились. Вся обстановка изменилась и осложнилась. Наиболее значительным фактом еврейской общественности была организация сил еврейского либерализма, еврейских «кадет», составлявших ядро «Союза полноправия» и теперь образовавших Еврейскую народную группу. Меньше весу имели остальные две появившиеся партии, но и с ними приходилось считаться в начатой борьбе; это были Еврейская демократическая группа — партия Г. Ландау, И. Бикермана, Л. Брамсона и Б. Бруцкуса, и Еврейская народная партия — Volkspartei, возглавляемая С. Дубновым и выступившая с программой национальной автономии. Партия еврейских «кадет»

прямо так и ставила себе одной из первых задач борьбу с сионизмом: при своем основании, в конце 1906 г., Народная группа выступила в печати с воззванием, подписанным 15-ю еврейскими общественными деятелями, во главе с М. Винавером, Г. Слиозбергом и др., и направленным, главным образом, против сионистов. В своем органе «Свобода и Равенство» они писали, что сионисты не имеют права участвовать в политической жизни России, в выборах в Государственную Думу, ибо они считают себя «принципиальными эмигрантами» и «чужими». На другом фланге очень усилилось тогда влияние «Бунда», который издавна вел отчаянную борьбу с сионистами; в меньшей степени эту борьбу вели также другие левые партии — с. с̓овцы и «сеймовцы». Сионисты находились под сильным обстрелом с двух сторон, еще не будучи сами строгой политической партией и не имея определенной программы политической работы. Тяжелая задача стояла перед ними. Но «Рассвет» вышел из положения. Он не стал защищаться от нападок, но сам предпринял жестокую аттаку против противников, язвительно и беспощадно разоблачая идеологию замаскированной ассимиляции. Лучшим литературным соратником Абрама Давидовича в этой борьбе на оба фронта был В. Жаботинский. Особенно больно приходилось от этой аттаки Народной группе, пользовавшейся большим влиянием в еврейских буржуазных кругах. «Рассвет», как и русские сионисты вообще, фактически вели энергичную борьбу за еврейское равноправие, но до Гельсингфорского с̓езда эта борьба и участие в политической жизни не были оформлены и не были приведены в органическую связь с общим сионистским мировоззрением и с палестинским идеалом.

Редакция «Рассвета», поставив себе задачей разрешить эту проблему, стала постепенно главным штабом российского сионистского движения. Ею и был подготовлен Гельсингфорский с̓езд, в ноябре 1906 г., где эта проблема была поставлена. Гельсингфорс, как известно, явился повторным моментом в русском сионистском движении. Незадолго до него, по инициативе «Рассвета», состоялось предварительное совещание главных деятелей с̓езда, на так называемых «конференциях сионистской печати» в Вильне, подгото-

вивших программу Гельсингфорса. На конференциях печати участвовали представители от «Рассвета» — А. Д. Идельсон, В. Жаботинский, Ю. Бруцкус, М. Цейтлин, А. Гольдштейн, С. Гепштейн и А. Зайдеман; от еженедельника на «идиш», выходившего в Вильне, «Dos Idische Volk» — А. Друянов и Б. Гольдберг, и от сионистского органа в Варшаве на польском языке «Glos Zydowski» — И. Гринбаум и А. Гартгляс. Эти конференции и выработали проект программы Российской Сионистской Организации, и проект этот был принят, с некоторыми изменениями, в Гельсингфорсе. Истинным-же творцом и вдохновителем этой программы можно считать Абрама Давидовича, которому деятельно в этом помогал В. Жаботинский. Эта «синтетическая» программа, как ее называли, касалась политической деятельности сионистов в голусе — так называемой Gegenwartsarbeit — с одной стороны, и вопроса о реальной работе в Палестине — с другой. До 1905 года в оффициальных сионистских рядах господствовало старое мнение, что участие в политической жизни отвлекает внимание от прямых задач сионизма. Политический под'ем 1905 г. круто изменил эту точку зрения. Фактически сионисты уже были втянуты в политическую жизнь и стояли перед избирательной кампанией в Государственную Думу, но еще не имели строгой программы и тактики, соответствующей новому положению вещей. Сионисты вынуждены к «выжидательному бездействию» — было признано на с'езде. Принятая программа дала возможность сионистам консолидироваться как самостоятельная политическая партия. Решение о выступлении «под своим флагом», о недопустимости для сионистов быть членами какой-бы то ни было другой партии, о ведении избирательной кампании в Думу самостоятельно, требование от еврейских кандидатов о вступлении в еврейскую «национальную парламентскую группу» — все это были новые моменты. Не менее важными были также решения с'езда относительно работы в Палестине. И здесь «выжидательное бездействие», связанное еще с периодом дипломатического сионизма, подсказывало необходимость немедленно начать или усилить реальную работу в Палестине и создать условия для возможно широкой еврейской

иммиграции, не ожидая дальнейшего. Программа явилась синтезом между идеалом и практикой. Но вдохновитель этой программы сам не мог присутствовать на с'езде — по случайным обстоятельствам, если не ошибаемся потому, что он находился под следствием за свою статью, упомянутую выше. Когда группа главных участников этого исторического для русского сионизма с'езда вернулась из Гельсингфорса в Петербург, она прямо с вокзала направилась на квартиру Абрама Давидовича и попросила его поехать вместе с ними сниматься. «Вы — отец Гельсингфорской программы», сказали они ему, и этим выразили свое глубокое уважение к его заслугам перед движением.

Гельсингфорский с'езд, создав заново сионистскую партию, отменил прежние центры, так наз. центральное бюро и с'езды уполномоченных, избрав взамен центральный комитет — «Мерказ», куда вошел также и А. Д. По политическим соображениям местопребывание «Мерказа» было перенесено в Вильну, где он находился до 1910 г., когда он был перенесен в Петербург. Здесь участие А. Д. в его работах носило постоянный характер, и он оставался его активным членом до своего от'езда за-границу в начале 1919 года. А. Д. принимал также деятельное участие и в общесионистских руководящих органах и состоял членом Actions Comité, начиная с 7-го конгресса (1905 г.) до конца своей жизни. Он всегда очень аккуратно ездил за границу на все совещания Actions Comité и — укажем для характеристики его личности — ездил всегда на свой собственный счет, что могли себе позволить только состоятельные члены. При очень скромных доходах А. Д. эта черта достаточно характеризует его щепетильность и бескорыстие.

Мировая война поставила ряд новых сложных проблем перед русским еврейством. Появились новые моменты — отношение к войне, борьба за свои права в условиях военного времени; затем новые бичи и скорпионы, нависшие над еврейским населением, беженство и связанный с ним редкий общественный под'ем, аппелирование к помощи европейского и, главное, американского еврейства. Патриотический пыл, охвативший русское общество в пер-

вый период войны, перекинулся также и на буржуазно-интеллигентские и отчасти демократические слои русского еврейства, главным образом в крупных городах. Еврейско-кадетские круги и их орган «Еврейская Неделя», равно как и Демократическая группа, были совершенно захвачены этим военно-патриотическим пылом. Само собою разумеется, что «Рассвет», как впрочем и все сионисты, были очень далеки от этих воинственных настроений. Со спокойной настойчивостью «Рассвет» подчеркивал нейтральность еврейской нации, международный ее характер и необходимость раньше всего вести свою, строго-национальную линию. Номера «Рассвета» выходили в то время сплошь с белыми пропусками — следы рук военной цензуры. Летом 1915 г., когда вся еврейская печать была придушена, был закрыт также и «Рассвет», но вслед за этим он был перенесен в Москву и стал выходить под названием «Еврейская Жизнь». А. Д. остался в Петербурге, и редактирование газеты находилось в руках Л. Яффе и А. Гольдштейна; А. Д. лишь изредка помещал теперь свои статьи. Так тянулось до после февральской революции 1917 г., т. е. свыше полутора лет, когда «Рассвет» вновь возобновился в Петербурге, под тем-же руководством Абрама Давидовича.

Февральская революция, резко изменив всю политическую физиономию России, открыла широкие возможности также и для сионистской работы. «Мерказ» стал работать легально, сионисты начали широкую массовую агитацию за свои идеалы и сразу нашли превзошедший их ожидания отклик в еврейском населении. Наступили выборы в общины, подготовлялись выборы на Всероссийский еврейский с'езд, в Учредительное Собрание; вырабатывались лозунги, намечались новые тактические линии — и А. Д. явился одним из самых деятельных участников этой работы. Особенно большую роль он играл в работах по созыву Всероссийского еврейского с'езда. Как и раньше в Государственную Думу, так и теперь при выборах в Учредительное Собрание, он из скромности не соглашался выставлять свою кандидатуру, считая себя непригодным для от-

крытых выступлений. Но он явился одним из тех, кто вырабатывал лозунги движения, сам оставаясь в тени. Он был также одним из идейных подготовителей 7-го всероссийского сионистского с'езда, состоявшегося в Петрограде в мае 1917 г. и отличавшегося своим многолюдным и импозантным характером; он и открыл с'езд от имени «Мерказа». Перед сионистами открылись тогда широкие горизонты для работы в России. «Рассвет», руководимый А. Д., шел впереди движения, защищая необходимость вести свою особую национальную линию и в условиях революции, как и раньше. Увлечение вновь открывшимися возможностями было так велико, что никто не мог подозревать, что дальнейшие события так скоро положат этому конец. Ко времени затишья относится появление тома статей А. Д., изданного «Кадима» в Петрограде. Книга эта явилась только первым томом предполагавшегося собрания его сочинений; сюда вошли более обширные теоретические статьи, в свое время печатавшиеся в «Еврейской Жизни» и «Рассвет'е», отчасти в «Будущности». Книга вышла в 1919 г., когда А. Д. был уже заграницей, и ему не удалось даже увидеть ее; дальнейшими томам не суждено было увидеть света.

После большевистского переворота «Рассвет» продолжал существовать сравнительно долго — до сентября 1919 г. До середины 1918 г. сионистская работа еще велась открыто; сионисты приняли деятельное участие в общинной жизни, и по их инициативе был созван летом 1918 г. в Москве с'езд еврейских представителей общин и создан так называемый «Ц.-Ваад» — центральный общинный орган, в котором они играли руководящую роль. Но уже во второй половине этого года, а особенно в 1919 г., общественная жизнь окончательно замерла, а вместе с нею замерла и сионистская работа, хотя формально «Мерказ» существовал до сентября 1919 г. и кое-какая работа полулегально велась. «Рассвет» пережил закрытие большевиками всей «буржуазной печати» летом 1918 г., которое его не коснулось. Несмотря на большевистские гонения, «Рассвету» удавалось по прежнему бороться за сионистские идеалы, и он вел в то время резкую борьбу против политики еврейских коммунистов из «Евсекции» и их попыток заду-

шить еврейскую общественность и еврейское национальное движение. Эта борьба и та информация о еврейской жизни, о сионизме и о Палестине, которую «Рассвет» давал, являлась отрадным лучом в то мрачное время террора, оторванности и блокады. В сентябре 1919 г. вместе с закрытием «Мерказа» был также закрыт и этот орган, созданный талантом и трудами Абрама Давидовича, находившегося тогда уже за-границей.

Между тем, для сионистского движения в целом назревали в Европе огромной важности события. Завоевание английскими войсками Палестины, Бальфуровская декларация в ноябре 1917 г., затем окончание мировой войны и предстоящие мирные переговоры, во время которых должна решиться судьба Палестины и сионизма, как и судьба еврейских требований вообще, — все это происходило вдали от отрезанной от Европы России. Русские сионисты были обречены при большевистском режиме на вынужденное бездействие, и это было особенно мучительно при открывшихся перспективах на западе. Петроградский «Мерказ» постановил во что бы то ни стало послать делегацию в Европу, в Париж и Лондон, где решалась судьба народов, и еврейского в частности. В комиссию вошло три человека: Абрам Давидович, М. Алейников и Б. Гольдберг. С большим трудом и риском комиссии, выехавшей в феврале 1919 г., удалось пробраться через границу, через линию фронта, и через Вильно и Ковно она прибыла в Берлин, где задержалась на некоторое время до получения визы во Францию, и только к маю попала в Париж.

В Париже в это время происходили решающие для сионизма события. Советом великих держав были приняты сионистские делегаты, представившие свой меморандум о Палестине и еврейских правах. Еврейскими делегациями, с'ехавшимися со всех концов, вырабатывался также меморандум о национальных правах для подачи мирной конференции. Шли совещания, формулировались еврейские требования. Приехав в Париж, А. Д. принял самое деятельное участие в этих работах, к которым он был подготовлен больше, чем кто либо другой. «Он производил впечатление узника, вырвавшегося из тюрьмы», — пишет А. Гольдштейн в своих

воспоминаниях о нем, которые мы ниже печатаем. О деятельности и настроениях А. Д. в период пребывания в Париже, а позже в Лондоне, куда он переехал редактировать возобновленный «Haolam», с достаточной полнотой рассказывает А. Гольдштейн в этих воспоминаниях, и мы не станем их здесь повторять.

Годы 1918-1919 были годами веры и надежд в сионистском движении. У всех еще на памяти тот энтузиазм, который вызвала Бальфуровская декларация, и те надежды, которые связывались с переходом Палестины в руки Англии. Было от чего закружиться голове. Не закружилась она только у Абрама Давидовича. Признавая громадное значение декларации и нового поворота в судьбе Палестины, он, однако, подошел к этим событиям иначе, чем другие, подошел по своему, со своим спокойным, аналитическим умом, со своей раз'едающей критикой, со своей старой «парадоксальностью». На заседании петербургского «Мерказа» в октябре 1918 года Б. Гольдберг, исходя из декларации, развил те широкие радужные перспективы, которые можно от нее ждать. В обширном «слове» А. Д. ответил ему, подвергнув сокрушающей критике эти преувеличенные ожидания и ту новую политическую ситуацию, которая создалась для Палестины. В оставшихся после него бумагах мы нашли написанным это «слово», нигде не напечатанное, и помещаем его во второй части сборника. Никакая другая статья, по нашему мнению, так не характеризует его своеобразную логику, его самообладание, его чутье и беспощадную меткость, как эта. Многое из сказанного им тогда оказалось в известной мере пророческим, хотя по существу он в этой статье, быть может, и не прав. Но немногие могли сохранить такую дальнозоркость, да еще из такого забитого угла, какой представлял собой отрезанный от всего мира Петроград 1918 года под властью большевиков.

По переезде в Лондон Абраму Давидовичу было поручено редактирование еженедельника партии на еврейском языке «Haolam», выходившего под его руководством два года — от октября 1919 по октябрь 1921 года. А. Д., как мы знаем, писал и раньше не раз на еврейском языке, но теперь ему приходилось впервые — на 55 году жизни, — стать еврейским журналистом ex professio и на

этом языке руководить органом. С этой задачей он справился с честью. Характерно для скромности Абрама Давидовича: нигде в этом органе не было указано, что он является его редактором. В «Haolam» он писал далеко не так много, как в «Рассвете», — он давал одну статью в номере, да и то не в каждом. Обыкновенно статьи его шли за подписью «А. Давидзон», реже они были подписаны инициалами его имени. Но никогда больше не появлялись другие, прежние, столь популярные псевдонимы его из «Рассвета». В «Haolam» он поместил несколько серий более обширных статей по сионистским и палестинским, реже по общееврейским вопросам — «Chiluke deot», «Maschber», «Binjan», «Mandat», «Berur dworim» и др. (некоторые из этих статей даны нами во второй части сборника). Все его статьи отличаются блестящим стилем, легким и образным, содержательны и умны, но в них нет прежнего петербургского боевого задора и прежней теоретической углубленности — «Haolam» был оффициальным органом при сионистском руководящем центре, и задачи перед движением стояли теперь чисто практические. Да и вся обстановка в Петербурге и Лондоне была разная. Не было уже тех боевых задач, что тогда, не было и того резонанса. Не было также и той тесной семьи товарищей, с которой А. Д. себя так хорошо чувствовал. Приехав за-границу, А. Д. оказался, как и все деятели из России, «эмигрантом», очутился в голусе среди голуса. К этому прибавились и страдания за семью, которая осталась в голодном Петрограде и которой никак не удавалось оттуда вырваться. Уезжая за-границу, А. Д. был уверен,что разлука протянется всего несколько месяцев, между тем год уходил за годом, а о возвращении не могло быть и речи.

Все эти обстоятельства, непривычная обстановка работы, фактическое одиночество в чужом и холодном Лондоне сломили дух этого живого, общительного, вечно юного человека с седой головой, сломили еще до того, как случайный недуг сломил его физически. В октябре 1921 г. он переживает временный под'ем сил и бодрости — из России, наконец, прибывает его семья. Он переезжает в Берлин, куда предполагалось перенести «Haolam», мечтает также о возобновлении «Рассвета». Но случайная простуда

и неожиданное осложнение гриппа, которое его сердце, ослабевшее в годы изгнания и одиночества, не выдержало, оказались роковыми, — и 7-го декабря 1921 г. он сошел в могилу, окруженный недавно приехавшей после мучительной разлуки семьей и друзьями. Он умер спокойный, замкнутый в себе, задумчивый, с мыслями, которые он унес с собой навсегда. Умер без жалоб, стоически и молчаливо.

Похоронили его на Берлинском кладбище, недалеко от того места, где покоится его старый соратник по работе в Петербурге — М. Цейтлин.

Провожавшая его на кладбище большая семья друзей, товарищей, сионистских представителей, русских и немецких, и общественных деятелей никогда еще не чувствовала себя такой осиротевшей, как теперь. Умер не только старший товарищ, руководитель и борец, но умер также блестящий, искрящийся ум и источник неиссякаемой, казалось, душевной бодрости и жизнерадостности, тонкого благородства и человечности.

Ч.

Ю. Д. БРУЦКУС

Из московских воспоминаний

А. Идельсон приехал в Москву в 1886 году из Либавы, где после кратковременного обучения в немецкой гимназии сдал экзамен на аттестат зрелости. Почти всю гимназическую науку он закончил в течение двух-трех лет самоучкой в местечке, где он проходил обычный традиционный курс талмудического образования. Слухи о необыкновенных способностях нового студента быстро прошли из Либавы и Жмуди к его московским землякам. Еще до знакомства с Абрамом Давидовичем мне приходилось слышать о нем от своих товарищей — московских гимназистов и от знакомых, сохранявших еще связи с родными городками и местечками.

В восьмидесятых годах прошлого столетия Москва представляла собой маленькое подобие современного еврейского Нью-Иорка. Там можно было встретить выходцев из всех уголков черты еврейской оседлости. Они группировались, главным образом, по землячествам, хотя определенных организаций не имели из-за чисто полицейских причин. Земляческие связи были тогда еще очень прочны и действительны, несмотря на внутренние культурные отличия и на ассимилирующие влияния русской среды. Некоторым центром для жмудских евреев являлась синагога в центральной части города — на Старой Площади, на заднем дворе большого дома, принадлежавшего крещенному еврею Мичинеру. Там, вдали от взоров полиции, собирались так называемые палестинофилы, начиная с 1882 года, а затем происходило и большинство заседаний кружка «Бней-Цион». В этой-же синагоге устраивались и

собрания земляков моего отца, курляндцев и жмудинов, которые долго, но безуспешно пытались основать общество взаимопомощи под названием «Дружелюбие». Предприятие это заглохло из-за отказа в полицейском разрешении; но рассказы наших родных о синагоге в доме Мичинера и о происходящих там собраниях «палестинцев» впервые ознакомили нашу семью с новым движением в еврействе. Среди этих рассказов я впервые услыхал о выдающемся «нашем земляке», студенте Идельсоне. Увидел я его на собрании «Бней-Цион», куда по особой протекции проник еще с одним товарищем. Нас гимназистов, хотя бы и старших классов, в кружок не принимали и на собрания допускали лишь в виде исключения. Об'яснялось это отчасти полицейскими соображениями. Несмотря на фирму синагоги, где действительно происходили ежедневно молитвы, и на конспиративность местоположения, в глубине большого двора, населенного большею частью евреями, полиция время от времени не забывала навещать и синагогу, разыскивая евреев без права на жительство. Времена и тогда уже в Москве были для евреев тяжелые; отошедшие семидесятые годы казались уже золотым веком свободы. Правда, повальных облав с оцеплением целых кварталов и домов еще не было, но ловля бесправных стала обычным занятием полиции.

На собрании «Бней-Цион», куда мы проникли с таким трудом, я впервые увидел Абрама Давидовича. Доклад на этом собрании читал мой знакомый студент, председательствовал Я. И. Мазе. Реферат был не особенно интересный, может быть, слишком ученый для нас, но за то дебаты произвели на нас огромное впечатление. В тогдашней Москве открытые собрания вообще происходили крайне редко, разве в Политехническом Музее на какую-нибудь ученую тему. Никогда нам до тех пор не приходилось слышать обсуждения еврейской темы. Состав кружка был тоже далеко незаурядный. Председатель Я. И. Мазе уверенно и спокойно вел собрание и отличался тем же убедительным красноречием и приятным металлическим голосом, которыми впоследствии в должности раввина так очаровывал московскую публику. Заседание началось с курьезного инцидента — интерпеляции сту-

дента-техника Усышкина по поводу присутствия на заседании женщин, так как это будто бы мешает серьезности занятий. Никто этой интерпеляции не поддержал, и предложенное изгнание женщин было единогласно отвергнуто. Присутствовавшие три женских члена кружка отнеслись очень спокойно к этому инциденту, сильно взволновавшему нас, новичков. Как нам потом рассказали, студент Усышкин каждое заседание начинал с того же антифеминистского предложения, и все члены к этому уже привыкли.

Идельсон тоже принимал участие в дебатах и с большой живостью и юмором разбивал какие то исторические доводы докладчика. Говорил он тогда с очень заметным немецким акцентом и крупными грамматическими ошибками. Впоследствии его русский язык значительно исправился под влиянием московской среды. Резкий акцент, как мне передавали, причинял тогда Идельсону много неприятностей в университете, где некоторые профессора придирались к нему на экзаменах; однако, его эрудиция обезоруживала их. Характер прений и глубокие познание участников в еврейское литературе и истории нас поразили. Перед нами открылся совершенно новый мир, о котором мы до тех пор имели очень отдаленное представление.

Второе поколение выходцев из черты, воспитывавшееся уже в Москве, получало очень скудные познания в еврейском языке, библии и молитвах от приходивших на дом меламедов, но ни истории, ни литературы, ни современной жизни евреев мы почти не знали. Во всей Москве не было ни одного еврейского книжного магазина. Номера «Гамелица», выходившего тогда еженедельно в Петербурге, я стал видеть только после знакомства с кружком «Бней-Цион». В нашей семье выписывали одно время «Русский Еврей», но с его прекращением я потерял связь с еврейской жизнью. О существовании «Восхода» не знали ни я, ни мои товарищи, кажется до 1887 года, когда мы, будучи уже в седьмом классе гимназии, сообща выписали его. Брал я изредка у одного из наших родных курляндцев номера «Israelita», но та пища, которую этот ортодоксальный журнал давал уму и сердцу, не могла привлечь молодежь. Трудно себе представить, в какой идейной заброшен-

ности жило огромное большинство тогдашнего московского еврейства, а в особенности подрастающая молодежь. У одних пустота заполнялась ранними бульварными похождениями и картежной игрой, другие увлекались модными течениями русской жизни — народничеством, социализмом, толстовством и т. д. Из нашей гимназической среды уже к тому времени были отправлены несколько человек (как Минор, Гоц, Терешкович) в Якутскую область, благодаря провокации прославившегося затем Зубатова, занимавшего в то время скромную должность в частной библиотеке. Вся культурная жизнь еврейского народа была для нашего круга молодежи совершенно недоступна. Первый вечер в кружке «Бней-Цион» был для меня окном в новый мир. К концу вечера речь зашла о распространении брошюры Лилиенблюма, о палестинском движении. Мы также получили несколько экземпляров для распространения среди товарищей. Когда мы осторожно, маленькими группами расходились с собрания, Абрам Давидович пошел с нами, гимназистами, и стал подробно расспрашивать об умственных интересах нашей гимназической среды. Брошюры Лилиенблюма он рекомендовал для чтения, но тут же прибавил, что некоторые взгляды автора слишком устарели. Я тотчас же по прибытии домой пустился взасос читать полученную брошюру и не мог оторваться от нее до самого конца. В кружке товарищей мы читали ее потом вслух и были полны удивления и юношеского восторга. Все для нас в ней было необычно, ново и интересно. Я считался среди товарищей наибольшим знатоком по еврейским делам, но кроме «Русского Еврея» в молодости я о палестинском движении знал только по брошюре «Менора» на идиш, которую моя мать где-то случайно получила. Такая же отчужденность от всего еврейского царила среди еврейской молодежи в Москве. Исключение составляли приезжие студенты из черты оседлости; многие из них вышли из автодидактов и потому были ближе к еврейству. Однако, и среди студенческой молодежи кружок «Бней-Цион» являлся небольшим еврейским островком среди индифферентной или ассимилирующейся массы.

Немедленно по поступлении в университет я был принят в кру-

жок «Бней-Цион» и ближе ознакомился с его членами. Кроме студентов здесь были и еврейские интеллигенты с хорошим еврейским образованием. Одни из них пришли к палестинизму прямым путем от хедера и иешивы, благодаря еврейской книге, другие пришли через увлечение русскими идеалами и вернулись к себе домой, разочарованные чужбиной. И те и другие были в душе глубокими романтиками. Одни через далекую от всего мирского еврейскую традиционную культуру вышли прямым путем к светскому мессианизму, воплощенному в палестинофильстве; другие от романтического русского народничества переходили к еврейскому национализму, сохраняя все усвоенные увлечения и преувеличения. Идельсон не принадлежал ни к той, ни к другой группе, и потому часто оказывался во время дебатов в блестящем одиночестве. Многие хотели видеть в высказываемых им взглядах стремление к оригинальничанью. Но это было неверно. Абрам Давидович в тяжелой борьбе преодолел еврейские традиции и знал все обратные стороны застывшей, заскорузлой культуры, того «рассола», по его выражению, который создался в течение темного средневековья. И он вел борьбу против нарочитой отчужденности от мира сего — «батлонства», и против наивного шовинизма — «ато бехартону». С другой стороны, он, благодаря воспитанию на немецкой литературе, никогда не был заражен предрассудками рядовой русской интеллигенции, ее народническими идолопоклонством и наивным революционизмом. Солидное научное образование и редкое знакомство с европейской литературой придавали его взглядам необычный для того времени колорит. Из нашей московской молодежи многие не могли переварить оригинальных взглядов Идельсона, но и многие из старшего поколения еврейских романтиков считали их парадоксами. Я еще до сих пор вспоминаю, с каким комичным недоумением член нашего гимназического кружка Боген (теперешний американец) рассказывал о взглядах Идельсона на историю; между тем, это были те формулы экономического материализма, которые через десять лет стали уже ходячими в России. Тогда это была еще новинка и ересь. Свои хорошо продуманные и почерпнутые из научной лите-

ратуры мнения Идельсон излагал с большой живостью, юмором, а иногда и едкостью. Я теперь понимаю, что резкие преувеличения иногда вызывались желанием потушить в себе самом еще тлеющие искры того же романтизма. Но тогда эти взгляды и мне, как и многим другим, казались явно утрированными.

Абрам Давидович во время моего пребывания в кружке, кажется, ни разу не выступил с докладом; но за то очень большое участие принимал в прениях. Наиболее видными членами кружка были в то время Я. И. Мазе и Е. В. Членов, бывшие поочередно его председателями. М. Усышкин уже тогда выделялся своей твердостью и энергией. Из еврейских писателей вспоминаю П. Марека, Р. Брайнина, поэта Долицкого. Идельсон принимал деятельное участие в курсах еврейского языка, устроенных кружком нелегально на частной квартире. Своими богатыми познаниями он сумел внушить своим слушателям любовь к еврейской литературе и языку. Я помню, с какой глубокой благодарностью мы, ученики, сравнивали сухие грамматические уроки нашего первого учителя, удивительного педанта Травина, с лекциями Идельсона. Во время этих уроков я успел ближе сойтись с Абрамом Давидовичем. Тогда для меня стали более понятными особенности его миросозерцания. Это было в 1889 году. В 1890 году кружок был сильно занят палестинскими делами в связи с учреждением Одесского Комитета и посылкой делегации в Палестину. Тяжелые времена наступили с 1891 года для кружка. Политические строгости становились все сильнее. Уже стало опасным собираться в помещении синагоги. Один раз мы были застигнуты врасплох и должны были притвориться молящимися. В дальнейшем приходилось пользоваться частными квартирами, которые тоже доставались с трудом и опаской. Во время крупных облав и гонений 1891 года пришлось на время совсем прекратить большие собрания. Дальше началось повальное изгнание евреев из Москвы, от которого пострадали и многие члены кружка. Остававшиеся в Москве были заняты делом помощи несчастным изгнанникам. В московском пригороде, Марьиной роще, где ютились самые бедные и несчастные беглецы, устроены были дежурства. Абрам Дави-

дович тоже часто дежурил там и потом удивительно интересно рассказывал о своих наблюдениях и беседах в этой юдоли скорби. Доклады за этот год устраивались крайне редко, иногда в нашем доме, на окраине города, под защитой большого сада и собственного дворника; иногда за Семеновской заставой, где П. Марек имел фабричку. Местом для обычных встреч членов кружка была квартира Идельсона в большом населенном евреями доме на Болотной площади или на бульваре около этого дома. Идельсон тогда уже стал центром для осиротелой молодежи, оставшейся в Москве после гонений. В селе Богородском, где он жил летом, и в Захарьевских номерах в городе вокруг него всегда собирался кружок лиц, интересовавшихся еврейской жизнью и Палестиной.

Разгул антисемитизма в России, унижения и жестокости, испытанные во время гонений в Москве, безучастие и молчание русского общества — все это подготовило среди молодежи почву для здорового национального движения. Большую роль сыграли и процентные ограничения в учебных заведениях, заведенные с 1887 года. Я вспоминаю университетский праздник — Татьянин день 1889 года, когда мы, группа счастливцев, попавших в университет, собрались обсуждать вопрос — итти-ли на вечерние традиционные празднества в «Эрмитаже» и «Стрельне». Мы дружно решили «Что нам Гекуба», и остались дома. Через год мы отказались от этой крайности и пошли на праздник, но там имели большую драку с антисемитами, а покойный Людвиг Зайдеман был через несколько дней арестован за неблагонадежную речь. В это тяжелое время национальное движение могло бы захватить всю молодежь, но, к сожалению, среди палестинцев было мало людей, которые умели бы подойти к ней и могли бы импонировать ясностью и продуманностью взглядов. Одной преданности и любви к народу, одних знаний еврейской литературы и истории было еще недостаточно для роли вождя молодежи; требовалось продуманное, научно обоснованное мировоззрение, и этому последнему условию Абрам Давидович удовлетворял в большей мере, чем другие члены кружка «Бней-Цион».

Идельсон после окончания университета в 1891 г. остался в Москве, а в самые глухие годы, после изгнания, когда в Москве оставалась кучка евреев, он посвятил все свое внимание стекавшейся в Москву студенческой молодежи. Она льнула к нему не только из-за его солидных знаний. Абрам Давидович обладал особым секретом притягивать к себе молодежь. Он не только импонировал ей своей общей эрудицией и еврейскими знаниями, но и привлекал глубокой искренностью своих поступков и особой задушевностью, которая чувствовалась под внешним скептицизмом. Абрам Давидович в течение всей жизни проповедывал материализм, рационализм, трезвость взглядов, бичевал «батлонство» и всякий сентиментализм, высмеивал романтиков, но тем не менее вокруг него собирались всегда идеалисты, романтики и фантазеры и под его руководством приобщались к новому мессианскому движению. Так было во время моих студенческих лет, когда от 1888 до 1894 года я мог близко видеть его работу. Еще сильнее было его влияние на молодежь в Москве втечение последующих десяти лет.

Для меня начались тогда Wanderjahre, во время которых я лишь урывками заезжал в Москву. На литературной ниве нам пришлось встретиться лишь позже, когда я безуспешно пытался поместить его статью «Доктор Кон» на страницах «Восхода», который перешел тогда к нашему кружку товарищей москвичей. Лишь после создания «Еврейской Жизни» в 1904 году мне удалось напечатать эту первую статью Абрама Давидовича о драме М. Нордау «Доктор Кон» на русском языке. Вскоре Идельсон сам переехал в Петербург и начал свою блестящую литературную карьеру, которая сделала его властителем умов и сердец целого поколения.

ВЛ. ТЕМКИН

Из моих воспоминаний

«То было раннею порой»... в безмятежные далекие юношеские годы, в пору светлых грез и мечтаний, когда одинаково симпатический отзвук дает сердце на радость и печаль, когда жизнь земная кажется проще и ярче, преисполнена строгой, грациозной и ликующей красоты, когда все назревающие сложные вопросы разрешаются быстрее; кажется, что ни в чем нет преграды, никаких сомнений, все ясно, как на ладони.

Молодежи 80-х годов, все пути которой были проторены предыдущими поколениями, воспитанными в духе ассимиляции, той молодежи, которая впитала в себя дух общей школы, русской литературы, русских веяний того исторического периода, — казалось, что еврейская жизнь, психология еврейских масс, страдания и скорбь еврейского народа и еврейские идеалы, рисовавшиеся их воображению мизерными, ничтожными, незаслуживающими даже затраты сил и энергии, отошли на задний план, их заволокло туманом, покрыло плесенью. Другие лозунги — счастье русского народа, счастье крестьянских масс импонировали им больше, чем счастье своего родного народа. Красота и величие такой задачи пленяли тогда еврейскую молодежь, давно уже отравленную ассимиляционной пропагандой старых поколений, давно отчужденную от еврейской массы, жизни, литературы и родной истории. И порывала молодежь со своим прошлым, близким, родным и уходила «в народ»...

Еврейская молодежь с целью пропаганды заполняла далекие, чуждые им по духу и воспитанию, русские деревни, фабрики, за-

воды, мастерские, приспособляясь часто с трудом, с большими лишениями и усилиями к новым условиям жизни, не находя порой живого отклика на свои призывы, теряя таким образом всякую связь с еврейством, уходя все дальше и дальше от еврейских масс и их интересов, забывая при этом, что наш народ еще более угнетен и нуждается в моральной поддержке и защите не менее тех, которым они себя искусственно навязывали.

Общее политическое положение России в конце семидесятых годов было таково, что значительная часть учащейся молодежи, в том числе и еврейская, принадлежала к тайным революционным кружкам и зачастую устраивала внутри стен учебных заведений огромные сходки с чисто политическими требованиями; печать, несмотря на строгую цензуру, становилась смелее, перестала говорить эзоповским языком; так называемое «общество», хотя осторожно и робко выявляло свои желания, поддерживало настроение молодежи, выражая ей всяческие симпатии; словом, революционные волны вздымались все выше и выше. Правительство, несмотря на всю свою реакционность, вынуждено было пойти на уступки. Появилась знаменитая «диктатура сердца», пошли новые веяния, заслушивались мнения отдельных общественных групп, поговаривали даже о конституции. . .

Убийство Александра II положило конец всему. Реакция взяла верх, начались жестокие преследования прогрессивных групп, печать замолкла, все сразу притаилось. Новая власть предержащая, считаясь с тем, что в революционном движении принимала участие и еврейская молодежь, тотчас-же прибегла к старому испытанному средству — к еврейским погромам; нашли козла отпущения, все зло взвалили на евреев, и они принесены были в жертву общему успокоению. В апреле 1881 года, через месяц после смерти Александра II, чернь, по команде свыше, стала громить имущество, достояние и квартиры евреев. Раздался свист, гул разрушения и насилия над евреями на всем юге России... Стало вдруг тесно жить людям на этом прекрасном свете, под неизмеримо звездным небом, и среди этой обаятельной природы возродилось в душе человека чувство злобы, мщения и страсти к истреблению себе подобных.

Протестов против этих насилий что-то не слышно было... Даже левые сферы отказались от протеста; русская молодежь словно погромов и не заметила, а члены партии «Народной Воли» на юге выпустили знаменитый циркуляр, вполне оправдывающий погромы... Такова была трагедия значительной части еврейской молодежи; этим нанесена была глубокая рана, разрушившая истоки и корни их тогдашнего миросозерцания. Такова была кон'юнктура начала восьмидесятых годов.

Основным лозунгом молодежи того времени стало: Возврат назад, — к своему народу, к себе домой, к своим старым бытовым условиям, к работе среди своего народа и для своего народа!

Еврейские широкие массы первые очнулись и поняли новый курс. Первыми-же и дали ответ на него — двинулись в поход; пошли в Америку, а впоследствии и в Палестину.

Еврейская печать живо откликнулась на события дня, а еврейские писатели, как Леванда, Фруг, В. Берман, Розенфельд и друг., приняли деятельное участие в освещении и обсуждении всех назревших тогда вопросов.

В Петербурге, а позже и в других университетских городах, молодежь об'единялась, образовывала кружки, открывала свои библиотеки, обсуждала вопросы еврейской жизни, становилась ближе к своим народным интересам, знакомилась с бытом и условиями жизни еврейских масс, интересовалась эмиграционным вопросом и, чтобы сблизиться со своим народом, стала даже посещать синагоги и молитвенные дома. Широкая, открытая, общественная работа на легальной арене была невозможна, поэтому и возникла мысль об образовании кружков.

Уже сформировавшийся тогда кружок петербургских «Achwass Zion» вел интенсивную переписку с различными провинциальными кружками; горячую работу и живой интерес ко всему проявляли тогда Харьковский и Одесский кружки, непосредственно примыкавшие к району, охваченному погромами. Московский кружок «Bnei Zion» образовался несколько позже; в то время главную роль играл упомянутый петербургский кружок, который сносился с выдающимися общественными деятелями в Вильне, Белостоке и

Одессе. Покойный Лилиенблюм был тогда властителем дум еврейской улицы и молодежи. Его статьями, появившимися сначала в «Русском Еврее», а после в «Рассвете», зачитывалась вся молодежь. Тогда-же стали откликаться на тему дня и покойный Леванда, Пинскер, историк Ш. И. Фин, Рабинович-Шефер, раввин Могилевер, Розенфельд, Цедербаум, с которыми «Achwass Zion» состояло в переписке. Петербургские кружки, об'единявшиеся в общий союз «Achwass Zion», насчитывали тогда около 400-500 студентов.

Катовицкий с'езд (1883), а еще больше бессмертная «Autoemantipation, der Mahnruf eines russischen Juden» — окончательно утвердили политический курс значительной части еврейской молодежи. Произошло резкое разделение на две группы — «американцев» и «палестинцев», из коих первые быстро затерялись и перестали существовать.

Вскоре после Друскеникского с'езда (1886) мне привелось приехать в Москву, где уже сформировался кружок «Bnei Zion». Он усердно работал и имел в своей среде очень много даровитых молодый людей, занявших впоследствии видное положение в еврейской общественности и сионистском мире. Так как предполагалось, что мне придется долго оставаться в Москве, то я вскоре после приезда вступил в этот кружок и вместе с другими участвовал на многочисленных собраниях и банкетах, устраиваемых представителями московской общественности. Кружок собирался довольно часто, почти еженедельно, а иногда и два раза в неделю. Председателем кружка был тогда Я. И. Мазе, но так как он отбывал воинскую повинность и носил тогда мундир одного из пехотных полков, то его замещал Е. В. Членов.

Мне очень скоро пришлось втянуться в работу кружка, стать ближе к его внутренней жизни и иметь частое прикосновение с ближайшими его сотрудниками. В особенности сблизила меня работа с М. М. Усышкиным, Е. Л. Левонтиным, А. Д. Идельсоном, Гиссиным и П. Мареком. Членов, как медик, был очень обременен университетской работой, жил со своей семьей, и потому с ним приходилось реже встречаться; на устраиваемых тогда собраниях

членов редко выступал и стал активнее значительно позже, когда уже окончил университет. Членами кружка были тогда среди многих — Трайнин, Л. Рабинович (позже редактор «Гамелица»), писатель Брайнин и поэт Долицкий, подававший тогда большие надежды. Чаще всего мне, однако, приходилось встречаться с покойным Абрамом Давидовичем Идельсоном. Он жил бобылем, одиноко, был очень общителен, и нам приходилось проводить часто вечера совместно, иногда в обществе Левонтина и Марека, в приятной, оживленной и веселой товарищеской беседе.

Вспоминаю, как теперь, как на одном из первых собраний, вслед за моим прибытием в Москву в 1887 г., происходившем в квартире семьи Л., невесты Левонтина, еще до открытия собрания вошел молодой человек в студенческой фуражке, в светло-сером пальто, худой, довольно высокого роста, со смуглым лицом, окаймленным маленькой черной бородкой и небольшим черным пушком на верхней губе. Сняв шапку, он обнажил густую черную шевелюру; на устах была приятная улыбка, а вместе с губами улыбались и слегка прищуренные глаза, обведенные сверху густыми черными бровями. Он подошел и протянул мне свою худую большую руку, здороваясь со мной, как старый добрый знакомый. Что-то сразу влекло к нему. Сразу чувствовалось присутствие живого, веселого, экспансивного человека. Хотя все между собою до его прихода говорили по русски, но с его приходом стали перекликаться с ним на разговорно-еврейском языке, — и сразу атмосфера изменилась, языки развязались, отовсюду раздавался смех и общий говор. Даже мрачный Марат молодого палестинского кружка, со своим холодным лицом и строго стальными глазами, редко заговаривавший без особой нужды с кем либо, в особенности с женским элементом, широко улыбнулся и принял участие в общей товарищеской словесной свалке после одной из метких шуток А. Д., на что последний был большой мастер.

Я тогда еще не знал, что Абрам Давидович окончил курс в немецкой гимназии в Курляндии и с трудом об'ясняется по русски. Он говорил, однако, довольно плавно, делая только иногда непра-

вильные обороты речи, или ставя неправильные ударения в словах. На одном из очередных собраний вошел А. Д. и на вопрос кого-то из товарищей ответил: «да, он мне на́мекал на это». Раздался хохот, и А. Д., не смущаясь, смеясь и размахивая левой рукой и прищурив глаза, сказал на идиш: «ну, чего вы смеетесь, так я не знал, что нужно сказать «намéкал». Хохот, разумеется, разразился еще пуще и вместе со всеми добродушно смеялся и А. Д.

Мы часто проводили вечера в одной очень милой еврейской семье К., где собиралось довольно разнокалиберное общество. Здесь бывал мой старый школьный товарищ, еще по петербургскому кружку, довольно умный шутник и хохотун — инженер Г., сюда часто заглядывали некоторые студенты медики, сюда же часто приходил один комичный сентиментальный палестинец, купец К., который все эти вечера заканчивал умилительными слезами, наслушавшись живых споров молодежи, еврейских старых мотивов и песен и всякого рода речей на тему о печальном положении евреев в мире. Сюда же почти ежедневно захаживал и покойный Абрам Давидович. Он бывал всегда душой общества. Его неистощимый юмор, рассказы, шутки из еврейской жизни, старые еврейские легенды, талмудические сказания и нескончаемый репертуар народных песен — все это бесконечно лилось живым ручьем из его уст. Для меня лично, — в то время большого «гоя», — все это было ново, вводило в неведомый мир, знакомило с дотоле совершенно чуждым строем жизни, втягивало и уносило в сказочный мир, так талантливо, с такой любовью, тепло и сердечно, с мягкой задушевной улыбкой и детской чистотой развернутый перед нами покойным А. Д.

Никогда не забуду этих милых вечеров, никогда не изгладится из памяти стройная, экспансивная фигура А. Д. с чрезвычайно живым, подвижным лицом, артистически рассказывающего знаменитую легенду о «Schor habor'е».

Перебивался А. Д. в Москве уроками, и все же его досуги были достаточно велики, и он стал приходить ко мне часто и днем в знаменитые «Городские Номера» на Никольской, где комнаты были величиною в мышиную нору; но мы все-же умудрялись уютно

устраиваться за маленьким самоварчиком, — и тут-то начинались нескончаемые беседы на темы дня, либо-же он принимался вводить меня в курс талмудических сказаний и легенд, открывал предо мною врата ада и рая и со свойственным ему живым, творческим юмором рисовал одну картину ярче и величественнее другой.

На собраниях А. Д. выступал очень редко, но за то его замечания, дополнения или поправки всегда отличались основательностью, меткостью, продуманностью и остроумием. Все товарищи относились к нему тепло и с большим уважением. Особенного влечения к журнальной деятельности в студенческие годы у А. Д. не замечалось, но ему все-таки временами приходилось браться за перо и составлять рефераты, хотя это большей частью выполнял П. Марек. При мне А. Д. выступал раза три с такими рефератами, и они всегда составлялись очень умно, рельефно и добросовестно, отличались часто живым юмором, но подчас и значительной долей казуистичности. В первые периоды работы кружков, чтобы приучить новичков к защите основных положений своего мировоззрения, мы на собраниях стали устраивать примерные сражения и побуждали выступать молодых в качестве защитников нашего миросозерцания, а кто нибудь из старых работников возражал, изображая так сказать противника.

В Петербурге, где приходилось всем нам очень часто выступать против многочисленных настоящих противников, мы, не прибегая к искусственным приемам, прекрасно наловчились поражать противника и с ловкостью отражать всякого рода удары. В Москве палестинский мир стоял вдали от общих течений и здесь не было места для таких столкновений, а потому на первых порах приходилось устраивать искусственные баталии, принимавшие иногда довольно серьезный характер. В этих спорах принимал очень часто участие и А. Д., и он всегда бывал чрезвычайно своеобразен и оригинален; конечно, не обходилось без юмора, смеха, а иногда и довольно остроумных софизмов. Когда А. Д. выступал, то все предвидели большой, живой и веселый вечер. Беседы отличались тогда совершенно новыми методами, дышали живостью, остроумием и целым ворохом метких словечек.



Кружок „Bnei Zion“ в Москве (в конце 80-х годов).

СТОЯТ (слева направо): А. Д. Идельсон, Др. Толкачевский, инж. Травин, Г. Гисин.
СИДЯТ: Я. Мазе, М. Долицкий, Е. Членов, Е. Левонтин, П. Марек

Благодаря А. Д., мне, человеку, не владевшему еврейским языком, не имевшему поэтому возможности знакомиться с еврейской литературой и журналистикой, — дана была возможность близко прикоснуться к ней. Каждую новую вещь, статью-ли, книжку или брошюру, А. Д. читал мне и переводил. Когда организация наша поручила Левонтину, Идельсону и мне заняться собиранием и изданием писем Цитрона, я еще ближе сошелся с А. Д. и при частых встречах мог черпать знания и бодрость из этого огромного кладезя еврейского быта, старины, юмора, глубокой скорби и народных переживаний. Он был неистощим во всем этом и с чрезвычайной простотой и живостью делился с нами своими богатыми познаниями.

По отношению к университету покойный исполнял свои обязанности очень рьяно: добросовестно посещал лекции, прочитывал курсы, копался в библиотеках и работал по вечерам на практических занятиях (семинариях) юридического факультета, читая там свои рефераты и участвуя в прениях по разным юридическим вопросам, и как передавали мне его однокашники — он часто обращал на себя внимание преподавателей и товарищей.

Абрам Давидович был всегда прекрасным товарищем и великолепным другом, и с ним легко и приятно было делить и горе и радость. По духу типичный представитель богемы, чрезвычайно скромный по натуре, он никогда не стремился к верхам, к власти, не страдал чрезмерным честолюбием, не старался даже влиять на товарищей, но смело, открыто и твердо высказывал и отстаивал свои взгляды и убеждения. Никогда не фанфаронствовал, не рисовался, не старался казаться лучше, чем он есть на самом деле, и всегда стоял где-то в сторонке, в тени, так что многие его на первых порах и не замечали. Но он никогда не был пешкой в руках судьбы.

К этому времени А. Д. сделался моим учителем не только в области литературы, истории и быта, но стал обучать меня также и еврейскому языку. Не мало смеха вызывали у нас эти уроки. Ученик я был очевидно не из авантажных, и одно только изображение букв справа налево приводило меня в ужас и причиняло на

первых порах не мало страданий. А. Д. добродушно подсмеивался надо мной и забрасывал меня при этом целым роем шуток, прибауток и комичных рассказов. А надо отдать ему справедливость — рассказчиком он был редким, с большим художественным вкусом.

Одну характерную особенность постоянно можно было замечать в нем уже смолоду, которая осталась и до последних дней. А. Д. никогда не засиживался непрерывно на заседаниях, но постоянно выбегал в соседние комнаты, что называется в кулуары, и там находил себе собеседников и собеседниц, шутил, острил, а подчас очень ловко и мастерски иронизировал над всем происходящим в зале; и часто приходилось прибегать к нему с увещаниями не делать параллельного заседания по соседству.

В конце 1888 г., я расстался с московскими товарищами, так как решил выехать на юг — на родину для работы среди народа; мне больно было расстаться с кружком, а в особенности с моими друзьями, и я еще долго переписывался с Абр. Дав. и Е. Левонтиным уже после окончания ими университета. После моей поездки в Палестину и возвращения в Елисаветград, я был избран раввином и долго не мог покинуть родного города, будучи вечно занят хлопотами по организации общинных дел. Лишь в 1902 году мне удалось вновь посетить на один день Москву, где разыскал А. Д.

Обстановка, в которой я нашел его, не обрадовала меня. Грустно и тяжело стало на душе, когда я увидел А. Д. в огромном складе всяких деликатессов за большими фолиантами — не талмуда, литературы или научных источников, но бухгалтерских книг о рыбных товарах или т. п. Неужели — подумал я — этот огромный источник знаний, ума, огня и любви к народу не пригодился ни на что другое, не нашел другого более подходящего места, а должен был заниматься записями о консервах? Как обидно, как больно, когда могучая сила должна размениваться на мелочи, вместо того, чтобы творить ценности, так необходимые порабощенному народу!

А. Д., увидев меня, широко улыбнулся, обнял и не преминул тут-же пустить в ход несколько метких словечек, чтобы этим загладить тяжелое впечатление, которое он со свойственной ему

чуткостью тотчас-же заметил. Через полчаса мы уже сидели в ресторане, где беседовали весь вечер, далеко за полночь. Та-же живость, тот-же темперамент, тот-же юмор и блеск ума, как будто-бы жизнь и все пережитое не коснулись его.

Сидя в поезде, несшем меня в Питер, я, возвращаясь к думам и мыслям о только что проведенной ночи, был счастлив, что нашел А. Д. не только не поддавшимся той печальной обстановке, в которой он временно находился, но напротив бодрым, мыслящим, много работающим над собой и над всеми проблемами еврейства, более опытным и подготовленным к теоретическому обоснованию назревших у нас вопросов. Уже тогда в мыслях его свершился перелом, чувствовались новые веяния, корни и зачатки нового мировоззрения, отдаленный гул будущего Гельсингфорса.

После этой встречи я очень часто сталкивался с А. Д. в другой обстановке и при других условиях. Не буду касаться этого периода его работы, так как, вероятно, другие товарищи, ближе меня знакомые с ним, сделают это. Но из этих встреч я понял, что не ошибся в своих выводах. Он занял в движении по праву тот пост, который с достоинством занимал весь остаток своей жизни, полной мужественной борьбы за светлые идеалы.

Да, судьба обошлась с ним безжалостно, блеск немеркнущей силы озарял еще пустые залы, когда музыка уже умолкла; жизнь его, к сожалению, была коротка, рано угас он для нас и для нашего движения.

Все деяния покойного А. Д., вся работа его мысли, все заслуги его перед национальным еврейством достаточно знакомы его современникам; его образ и его огромное значение для нашего движения в достаточной степени вырисовываются для будущих поколений из его 20-летних литературных трудов. Моя скромная задача дать возможность этим будущим поколениям ознакомиться также с характером и портретом покойного в его молодости, в первый период его общественной деятельности. Не знаю, поскольку мои скромные строки, в надлежащей мере осветили хотя бы один уголок этого прошлого, но я хотел со всей теплотой, заслуженной покойным, восстановить в памяти типичные черты его

характера, порывы его благородной чуткой еврейской души, всю его безыскусственную натуру, его искренность и прямоту. Бесконечная беспечность, неподражаемый юмор и редкое добродушие и веселье, при умении проникать во всю глубину душевных чувств и серьезных вопросов — составляло его неот'емлемую, специальную особенность.

Если вспомнить при этом, что не только теоретическая подготовка и освещение многих вопросов нашей сионистской жизни, но и проведение практических проблем и разработка программ было делом рук покойного Идельсона, как, напр., Гельсингфорский с'езд и его программа; если принять во внимание, что А. Д. был не только редактором «Рассвета», «Haolam'a», но также участвовал в разработке, обосновании и осуществлении задач нашего миросозерцания,—то станет понятным, какую роль играл покойный во всем нашем движении. Я не хочу уже останавливаться на том, чем был, каким именем, каким влиянием пользовался А. Д. в среде еврейской молодежи и какое огромное значение статьи его имели для развития нашего дела и привлечения нового круга живой и мыслящей интеллигенции.

Симпатичный образ А. Д. стоит передо мной и теперь таким же юным и живым, несколько застенчивый, со слегка прищуренными глазами, с милой улыбкой, с прекрасным открытым лицом, с теплой, хорошей душой, каким я видел его в первую пору нашего знакомства. Я хотел-бы, чтобы этот светлый образ не был забыт и не затерялся среди сотен наших могил, заполняющих кладбища всей Европы.

Да, мы прекрасно знаем, что покойный, благодаря своей скромности, не рвался в первые ряды, не старался бросаться в глаза, редко выступал на ораторской трибуне, хотя прекрасно, с железной логикой и последовательностью обосновывал свои мысли. Он, действительно, не был трибуном, не стучал кулаками, не грозил и не громил внутренних врагов, не любил внешних эффектов и шума вокруг своей персоны. Широкие сионистские массы, быть может, мало знали его, но тем не менее в самом движении, мы думаем, он был одним из самых выдающихся деятелей, который по праву

и справедливости заслужил одно из первых мест в рядах лучших деятелей русского еврейства. Он внес в нашу жизнь элемент смелости, новизны, неожиданности, даже некоторой дерзости. След в истории нашего движения он оставил, память о нем сохранится и в последующих поколениях. Он этого заслужил, он этого достоин!

Ю. Д. ЭНГЕЛЬ

В „Захарьинке"

(воспоминания об А. Д. Идельсоне)

С А. Д. Идельсоном я познакомился в августе 1893 г. Я приехал тогда в Москву, чтобы поступить в консерваторию. Денег у меня было мало, перспективы в этом отношении крайне туманные, значит, позволить себе роскошь жить один — я не мог. Надо было искать товарища по комнате, экономии ради. Но где его найти, когда знакомых-то у меня в Москве почти не было?

Помог случай. Идем раз по Тверскому бульвару с одним моим земляком, давно осевшим в Москве и жившим уже довольно обеспеченно, и видим большую компанию молодежи, мужской и женской, студенческой и нестуденческой. Скамья всех не умещает; одни сидят, другие стоят, но всем, видно, весело, все себя отлично чувствуют. Мой знакомый с кем-то из них раскланялся, прошел было мимо, но потом вернулся, пошушукался, позвал меня, представил, и я имел сомнительное удовольствие видеть, как добрая дюжина глаз заинтересовалась мной и принялась довольно бесцеремонно разглядывать. Вся компания была из одного гнезда, из одних меблированных комнат, — о которых речь впереди.

Один из них — малого роста, очень добродушный, мишень всех шуток и острот, — оказался моим коллегой по профессии (только я избрал композицию, а он пение). Другой, постарше, был главным зачинщиком всех этих острот, при чем пересыпал свою речь еврейскими glaich wertlach. Первому (И. И. Альтшулеру) и суждено было стать моим сожителем, — мы с ним понравились друг другу и на другой день поселились вместе. Позже

он сделался оперным певцом, видным режиссером и вообще театральным деятелем. Второй был — А. Д. Идельсон. Он жил тогда в тех-же меблированных комнатах, куда и я теперь перебрался. Это было огромное учреждение, в несколько этажей, на самом что ни на есть Кузнецком мосту, в доме знаменитого тогда врача профессора Захарьина, который не брезгал и «меблирашки» содержать, через вторые, разумеется, руки. Мы звали эти номера попросту «Захарьинкой». Дом был старый, запущенный, клоповничий, но некоторый лоск все же соблюдался. Жили там разные мелкие чиновники, старые француженки и англичанки, дававшие уроки языков, учащаяся молодежь и т. д.

Вся встреченная мною (теперь уже «наша») компания жила в одном корридоре — правда, бесконечной длины, — на 4-м этаже. Тут были певцы (Альтшулер и др.), певица (Р. Шпигель), пианист (А. Шпигель), студенты всяческих наименований и возрастов, почти все — евреи (Олленштейн, погибший позднее врачем на тифе, М. Лунц, один из моих ближайших друзей, позднее видный теоретик-большевик, ум. в 1907 г. и др.). Бывали тут и Собинов, тогда еще ученик филармонии, и Кусевицкий, тогда еще только юный контрабасист, и бр. Плотниковы, старший тогда уже был оперным дирижером, младший сделался им позднее.

Идельсон был среди нас самый старший. Он тогда уже окончил университет, юридический факультет, и где то служил. Я долго не мог понять, в чем его служба. Потом оказалось, что это какое-то большое мануфактурно-галантерейное дело. Я был у него там на Ильинке и видел, как несчастный А. Д. сортировал какие-то сорочки. Говорю «несчастный», потому что это, вообще скучное дело, для него должно было казаться сугубо скучным. Но он не унывал, — никогда и ни при каких обстоятельствах. Улыбка легкая, тонкая не сходила с его лица. Я подшучивал над ним, что и спит он с той же неизменной улыбкой.

Среди всей захарьинской колонии, как и в прилегавших к ней еврейских семейных кругах (это были по тем временам, главным образом, «первогильдейцы»: Якубы, Долгины, Вахманы, Шабат и др.), Идельсон уже тогда пользовался репутацией ума острого,

блестящего. С кружком товарищей — если не ошибаюсь П. Марек, Е. Членов, Л. Брамсон и др. — он прослушал курс основ педагогики у известного тогда авторитета в этой области Д. И. Тихомирова, чтобы лучше подготовить себя к реформе хедера и вообще просветительной работе среди еврейской массы. Он и сам читал уже где-то лекции (по русски) кружку молодежи, изучавшему еврейскую историю. Я был как-то на этих лекциях. Идельсон говорил тогда по русски не совсем правильно (он окончил немецкую гимназию, кажется, в Либаве) и в смысле выговора и в смысле построения фраз, но — необыкновенно энергично и своеобразно-выразительно.

Это был ум твердый и смелый, еврейски-проницательный, враждебный всякой метафизике, точный, но необычайно склонный к парадоксам. Идеи Палестины, национального бытия, национальной культуры и тогда уже крепко сидели в его голове. Но это нисколько не мешало Идельсону огорашивать собеседника самыми неожиданными, как будто противоречащими его же credo, парадоксами.

— «Еврейский язык? Да его на свете нет» . . .

— «Единобожие? Да евреи никогда не были единобожны, и т. п.

В конце концов оторопелый слушатель — со слов Идельсона-же — убеждался, что и еврейский язык есть, и единобожие было, но только понимать это надо не так, как принято по ходячему шаблону. Если в возражениях собеседника попадалась трещина (а где и у кого ее нет), Идельсон моментально подмечал ее, забивал в нее кол, — и незаметная трещина вырастала в очевидный для всех провал. Наоборот, свой груз он умело провозил под любым флагом.

Обаяние этого блестящего ума и крепкого, к определенной цели твердо идущего характера, было настолько сильно, что на Идельсона — отнюдь не «красавца-мужчину» в обычном понимании этого слова — заглядывались красивейшие девушки кружка и заглядывались не мимолетно, а «всерьез и надолго».

Да и вообще в среде захарьинской молодежи Идельсона не только уважали, но и живо, по товарищески любили, — прежде

всего за неизменную веселость. Где был Идельсон, там скучно не бывало. Что бы ни произошло, о чем бы ни шла беседа, у него всегда было в запасе что нибудь интересное. Bai uns derzeilt men — или: sogt men — или: singt men asoj, так начинал он, а затем шли рассказ или поговорка или песня, по поводу которых снова выплывали — у Идельсона-же или у других — новая majsse или песня.

Для меня, которому в детстве как раз не хватало такой еврейской среды, это был сущий клад. Я иногда записывал тут же еврейские песни и мелодии, позже частью изданные (с указанием на А. Д. Идельсона, П. Марека и др., как на источник).

Когда вся эта захарьинская богема ближе сошлась и ознакомилась друг с другом, — много времени для этого не потребовалось, — больше явилось общих интересов, иногда и с интимной окраской. Получилось нечто вроде, действительно, одного прихода, одной общины. В один прекрасный день у меня явилась мысль создать для этой общины собственный «литературный орган». Наиболее подходящим товарищем для этой затеи оказался Идельсон. Он ухватился за эту идею, мы заперлись с ним в комнате, и на другой день вся колония заволновалась при вести о выходе в свет первого номера «Захарьинки». Каррикатуры, всяческие ядовитые заметки и об'явления были мои, а серьезный багаж (передовицы, телеграммы, разумеется, также юмористические) — Идельсона. 3 или 4 номера этой газеты сохранились в Москве и по сию пору, но жаль, нет их у меня здесь под рукой. Над Идельсоном подшучивали там, помню, по поводу рубах, в которых лучше родиться, чем продавать их, по поводу его «bai uns derzeilt men asoj» и т. п. Но особенно излюбленной темой для каррикатур и острот служил цилиндр Идельсона. Этот цилиндр страшно всем импонировал, ни у кого из нас подобного парада не было. Между прочим, несколько лет спустя, когда мне по обстоятельствам времени и места потребовался цилиндр (я ехал на собственную — и весьма парадную — свадьбу), выручил меня все тот же Идельсоновский цилиндр, по исполнении деликатной миссии снова водворившийся на курчавой голове своего коренного владельца. Так вот этот цилиндр всячески

воспет был в «Захарьинке»: то как прямоугольник, то как круг, то как склад блинов, то как волшебное орудие фокусника, извлекающего оттуда самые неожиданные предметы.

Журнал этот читался и показывался всей компании, собиравшейся специально для этого у кого либо в номере. От буйного хохота слушавших нельзя было читать, тем более, что и сам читавший не мог удержаться от смеха. Журнал имел колоссальный успех, и публика не могла дождаться появления свежего номера. Помню, как однажды, несмотря на то, что мы с Идельсоном заперли дверь «редакции», публика, ожидавшая в корридоре, до того разгорячилась, что сломала дверь, ворвалась в «редакцию», — и пришлось опубликовать номер, хотя он еще не совсем был готов.

Перед праздником Пурим в 1894 г. у меня явилась идея написать и поставить оперу «Эсфирь». Идельсон горячо ухватился за нее и всячески стал помогать. Оставалось до Пурим не больше недель пяти. За это время надо было написать либретто (стихами — русскими, конечно, иными я не мог) и музыку, приготовить декорацию, костюмы, разучить оперу с солистами, хорами, аккомпаниаторами (в 4 руки на фортепиано) и поставить ее. Дело нелегкое. И все таки мы поспели. Композицию для скорости разделили между троими: я написал 2-й и 4-й акты, Шпигель — теперь оперный учитель в Москве — 1-й акт, З. Коган (позже оперный дирижер в Германии и России) — 3-й акт. Альтшулер пел Гамана, Лосев (теперь учитель пения в Москве) Ахашвереша, Шпигель (рано скончавшаяся талантливая певица) — Эсфирь; Иоффе, тенор, обладавший феноменальным, но бестолковым голосом, — Мордехая. Хор набрали из учащейся молодежи.

Идельсон во всем принимал живейшее участие. Либретто (со всеми его couleurs speciales) было написано при его ближайшем содействии; он бывал на репетициях и даже в хоре одно время участвовал, но после, за малостью пользы от его невзрачного голоса, бросил это дело. Опера поставлена была в частном доме, у Шабат, со всеми тонкостями, большим азартом и упоением. Если вспомнить, что дело было в эпоху жестоких гонений на евреев при великом князе Сергее Александровиче, то огромный

успех оперы, независимо от ее музыкальных достоинств, станет вполне ясен. Это была, конечно, музыка нескладная, незрелая, не говоря уже об эскизности, необработанности, но нельзя сказать даже и теперь, что в ней ничего не было интересного. Я, между прочим, сделал в ней первый опыт разработки еврейских народных напевов, и это, на мой теперешний взгляд, были лучшие номера оперы.

Идельсон принимал самое горячее участие во всех перипетиях спектакля, и на последовавшем затем ужине его речь была одной из самых веселых и горячих. На этот спектакль он посмотрел серьезней, чем я сам на него тогда смотрел, и позднее, когда я стал уже сознательнее и тверже словом и делом бороться за создание еврейской музыки, Идельсон вспоминал про эту неуклюжую, неумелую, но что-то свежее сказавшую «Эсфирь».

Когда на каникулы того года я уехал из Москвы к родителям, я получил от Идельсона пару больших писем. Он подробно описывал житье-бытье свое и всех захарьинцев, с обычными своими шутками и гротесками, точно бы это письмо предназначалось для очередного номера «Захарьинки», — только более интимно и прямо.

С той поры я с Идельсоном вместе не жил, но встречались мы нередко. Я бывал у него, он — у меня. Вспоминается мне из того времени еще случай, быть может, не безынтересный для характеристики Идельсона. Случайно, в поезде, по дороге в Москву, я встретился с одним своим старым коллегой по Харьковскому университету, неким Т. — русским, который и поселился у меня в комнате. Произошло это уже не из экономических соображений, — по крайней мере не из моих экономических соображений, — а как-то случайно. С Т. я в университете был знаком очень мало. Теперь оказалось, что он славянофил хомяковского типа до мозга костей, убежденный, — хотя и не воинствующего типа, — сторонник трех китов старой России: православия, самодержавия, народности и собирается поступить в духовную академию. Позже он действительно окончил духовную академию, был известен всей России, как представитель от Синода

в Государственной Думе; в конце концов он сделался, кажется, профессором духовной академии. Архиреем, как мечтал, не сделался.

В один прекрасный день возвращаюсь поздно домой и застаю записку Идельсона (на латинском языке, — мы нередко с ним обменивались долгорожденными латинскими записочками). Он, оказывается, был у меня, не застал, и два часа провел в беседе с Т. Помню, в записке была фраза: „Persona interessissima, suavissima, horribilissima. Ad majorem scientiae gloriam secendi mikroskopique dignis“ (т. е.: персона в высочайшей степени интересная, приятная, страшная; достойная во славу науки быть вскрытой и рассмотренной в микроскоп»).

Так писал Идельсон о будущем архиерее. Любопытно и мнение последнего об Идельсоне: «Редко приходится встречаться с такими интересными людьми, как ваш приятель, — сказал мне Т. — Мы почти ни в чем с ним не сходимся. И все таки за эти полтора—два часа у меня стало светлее в голове. Я чувствую, как начинаю много видеть и понимать, чего раньше не понимал и не видел, — особенно в еврейском вопросе»..

Что-же, разве он не был прав, этот ультра-православный славянофил?

М. Н. КРЕЙНИН

Московский кружок деятелей просвещения

Тускло протекала жизнь еврейского общества в Москве в средине девяностых годов. Все еврейское население, кроме купцов 1-й гильдии, дипломированных интеллигентов и крайне ограниченного числа местных мещан, было выселено; синагога, ремесленное и другие училища закрыты; придушено всякое проявление общественной жизни. Легально функционировали лишь хозяйственное правление запечатанной синагоги и студенческая касса. Последней оффициально заведывал уполномоченный Комитета Общества распространения просвещения (ОПЕ). Центральной фигурой всей еврейской общественности в Москве был в то время покойный В. О. Гаркави, на квартире которого происходили заседания и помещалась канцелярия студенческой кассы. Все, что было в Москве живого, собиралось вокруг кассы. Вскоре, помимо помощи нуждающимся студентам, на заседаниях кассы начали возникать вопросы общекультурного характера: проектировалось издание сборников, намечались беседы с учащейся молодежью, поставлены были на очередь вопросы воспитания, подходили к различным проблемам школьного характера; намечался также план работы в провинции вместе с Комитетом ОПЕ в Петербурге.

Я был привлечен к указанному кружку, когда началась уже довольно интенсивная работа: впервые выдвигался вопрос о национальном воспитании, о типах школ, в связи с национальными вопросами. И вот здесь сразу выдвинулась фигура А. Д. Идельсона. Своим теоретическим подходом к вопросам, остроумными,

но глубоко продуманным обоснованиями он вскоре в борьбе с ассимиляционными течениями большинства кружка расчистил поле упрочившемуся потом национальному направлению. И в том, что вскоре могла начаться довольно интенсивная практическая работа школьного строительства в национальном духе, во многом московский кружок ОПЕ обязан именно ему. Рядом с главным кружком функционировали группы национально настроенных студентов и курсисток, где покойный Идельсон являлся истинным вдохновителем и руководителем. Я помню цикл его бесед по вопросу о палестинизме, сионизме и других национальных течениях, чрезвычайно живых, всегда интересно освещающих господствующие в то время в еврействе течения. Горячие дебаты вышли из рамок студенческих бесед и перенеслись в более широкие слои, захваченные жгучей темой и переживаемым моментом; первый Базельский конгресс потребовал у каждого определенного ответа на остро поставленный вопрос. Сам убежденный палестинец, А. Д. мотивировал свое палестинство, как практическое осуществление идеи территориализма, но не как единственный способ. Национализация всей жизни еврейского народа не укладывалась исключительно в рамках территории одной Палестины, но могла бы осуществиться и на территории любого угла земного шара, где еврейство было бы большинством; вне территории нет полной национальной жизни народа. Отсюда его постоянная полемика с мировоззрениями Ахад-Гаама, С. Дубнова, «сеймовцев», а иногда и явное, хотя не столь острое, несогласие с господствовавшими чисто сионистскими течениями. Затрагивая такие общие и жгучие вопросы, он привлекал к своим беседам учащуюся молодежь различных направлений, всегда приковывал их внимание; молодежь его любила — и она его вдохновляла.

Студенчество в первые годы существования кружка при уполномоченном Комитета ОПЕ играло в нем главную роль. Тяготение к черте оседлости, культуртрегерство, тесная связь с работниками на местах сделались лозунгами тесно сплоченной группы. Изыскивались средства, учреждались комиссии, разрабатывались планы, программы, составлялись каталоги, рассылались библио-

течки, поддерживались школы, и в течение нескольких лет шла усиленная, живая работа, оставившая несомненный след на всей дальнейшей работе и на дальнейшем направлении Общества распространения просвещения.. Издававшийся в течение трех лет журнал «Еврейская Школа», посвященный вопросам воспитания и образования, дал много теоретического материала и много практических указаний в деле школьного и библиотечного строительства. Абрам Давидович был членом редакции, и в его комнате обычно еженедельно происходили радакционные заседания. Писал он мало, но единственное его выступление в журнале обратило тогда общее внимание. Статья носила название «Парадокс» и была посвящена вопросу о языке преподавания в школе и о языке, на котором должна быть направлена вся культурная работа среди еврейской массы. До того времени ОПЕ культивировало только русский язык и признавало лишь «древне-еврейский» язык, как необходимый предмет преподавания в школе. Национализация школы выдвинула оба еврейских языка, как главный фактор внутреннего существа национального воспитания вообще· Ощупью, довольно робко и с большим трудом завоевывали в то время позиции национально настроенные работники, как в самом ОПЕ, так и на местах. Борьба шла долгая, много лет, и до последнего времени она далеко незакончена, лишь волею судеб прервана. Борьба из-за русского и обоих еврейских языков перешла впоследствии в борьбу между обоими еврейскими языками. Обрисовав положение еврейской школы в конце девяностных годов, отчужденность еврейской интеллигенциии от массы, А. Д. в статье с чрезвычайной настойчивостью указал на путь сближения, на главный залог успеха в школе; он предлагал выдвинуть язык массы, культивировать его, не пренебрегать им, дать книжку понятную народу, преподавать на нем в школе, сделать «идиш» — или, как он говорил, «жаргон» — фактором и проводником просвещения масс*). Подобный ярко и резко выраженный взгляд в то время во многих кругах действительно являлся «пара-

[1]) Впоследствии, как известно, А. Д. Идельсон резко изменил свой взгляд на роль языка „идиш“ в школьном строительстве

доксом». Особое недовольство эта статья вызвала в Петербурге; проявлявшаяся борьба между Московскими работниками и Петербургским комитетом ОПЕ в деле школьного строительства обострилась, и борьба идей отчасти даже перешла в борьбу лиц, так как Петербургский комитет не мог допустить, чтобы таково было направление всего Московского кружка или даже его большинства.

Конечно, вопрос о языке не занимал исключительного внимания редакции, в том числе и А. Д. Обсуждались, главным образом, общие проблемы национализации воспитания. Многое, что обсуждалось, являлось предметом полемики и находило место в журнале. Вопросы детально изучались, подкреплялись богатым материалом, собранным на местах. Ни одна статья в еврейской журналистике не проходила без анализа, спорные вопросы выносились в открытые беседы, обсуждались в заседаниях — вопросы захватывали всех, и крайне мучительно и страстно искали на них ответа. А. Д. всегда принимал горячее участие в разработке этих вопросов, был постоянным членом школьной комиссии и своей богатой эрудицией, глубокими знаниями и живым, подчас игривым характером полемики много способствовал выяснению дела. Ему много вторил в этом отношении также ныне покойный, выдающийся культуртрегер П. С. Марек. Близкие друзья, оба богато одаренные, с большими еврейскими литературными и научными познаниями, — они много содействовали разработке вопроса о национализации воспитания и много внесли в строительство национальной школы еще в то время, когда этот вопрос только ставился и начал увлекать мыслящее интеллигентное еврейство.

Помимо вопроса о национализации воспитания был выдвинут кружком и поставлен во всем об'еме также вопрос о демократизации просвещения. Захватить глубь массы, привлечь ее к школьному строительству, заинтересовать ее, поставить на ее обсуждение волнующие вопросы — в этом направлении были сделаны серьезные попытки на местах, поскольку, конечно, позволяли полицейские условия того времени. Увлечение этим доходило до того, что, например, в Дубровне, Могилевской губ., Орше и некоторых других пунктах не только привлекались к обсужде-



Кружок московских деятелей Общества распространения просвещения (в 90-х годах)

СИДЯТ (слева направо): М. Крейнин, Д. Шор, г-жа Р. Фундаминская, М. Певзнер и А Д Идельсэн.
СТОЯТ: А. Розэнталь, Г. Арнштейн, г. Каган, П Марек и И. Перельман.

нию школьных вопросов родители учащихся, но и устраивались широкие собеседования на эту тему. Не без гордости рабочие Дубровенской мануфактуры и еврейские массы в Горках указывали на «свои» школы, где проводятся их идеи, и где они являются господами положения. Получались курьезы: Дубровенские рабочие однажды потребовали обязательного обучения талмуду в начальной школе и чтения молитв. Путем убеждения, ознакомления с задачами начальной школы удавалось переубедить родителей, но часто последние проводили то, что соответствовало их представлениям об образовании. И долгие споры шли в Москве, о том, насколько можно итти навстречу всяким требованиям массы. С одной стороны, не хотелось вносить ничего вопреки желанию заинтересованной массы; с другой стороны, было ясно, что проведение просвящения часто должно итти против предрассудков отсталых масс. Найти среднюю равнодействующую подчас являлось крайне затруднительным. А. Д. Идельсон всегда стоял на точке зрения «постепенного новшества»; он предлагал не насиловать понимание массы, и там, где нельзя убедить, нужно уступить, так как навязанная школа не может явиться для масс рассадником просвещения, а навязанная книжка не будет читаться. Параллельно со школой должны итти беседы с родителями, и можно было бы указать на некоторые случаи, где с течением времени менялась школьная постановка, менялись даже предметы преподавания. Школы, соответствовавшие желанию родителей, укреплялись в своем положении и находили достаточно средств и для самостоятельного существования, находясь скорее в духовном общении с центром, а не в материальной зависимости. Подобные взгляды и мысли были в центре мнением большинства руководителей. А. Д. много способствовал развитию дела, был ревностным, постоянным сотрудником и выказал много любви и энергии в захватившем Московский кружок ОПЕ школьном строительстве. Работая чуть ли не втечение десятка лет вместе с А. Д. Идельсоном в данном кружке в Москве, я могу сказать, что делу просвещения он отдавал почти все свое время и свой труд.

Летом 1902 г., во времена Плеве, в Орше был созван без раз-

решения начальства с'езд учителей и деятелей по народному образованию, продолжавшийся 10 дней. Участников было около 125 человек. С'езд был созван и проведен некоторыми деятелями Московского кружка, среди которых был и А. Д. Идельсон. Не буду касаться теперь вопроса, как мог состояться такой многолюдный с'езд на виду у начальства; укажу лишь, что значение его было весьма велико. Выработанные на с'езде программы и резолюции легли в основание дальнейшей политики Московского кружка. Впервые был поставлен открыто вопрос о национализации воспитания; скрестились два мировоззрения, и защитники национальной школы вышли из этой борьбы победителями. А. Д., принимавший во все время с'езда деятельное участие, открыто не выступал, но влияние его в группах, комиссиях было очень значительно. Особенно ценно было его влияние в самой группе национального течения, где приходилось сглаживать крайности отдельных оттенков и придавать вносимым резолюциям практический характер.

Параллельно с работой просветительной шла интенсивная работа А. Д. в сионизме. Но этой части коснутся, вероятно, другие, ближе к нему в этой работе стоявшие.

Я коснулся лишь одной стороны общественной деятельности покойного Абрама Давидовича, где я часто с ним встречался и где мы вместе работали для одной и той же цели. Я мог наблюдать за всеми его переживаниями в этой области, мы вместе изучали вопросы, вместе радовались достигнутым результатам и печалились, встречая на своем пути не мало препятствий. И часто я задавал себе вопрос, каково было бы влияние А. Д. и его значение для общественной политики, если бы он мог в с е ц е л о отдаться умственной, политической и научной работе. Он был материально необеспечен, целые дни уходили на чуждое дело—на службу в коммерческих предприятиях. Жил он постоянно в Москве настоящей богемой, много внутренне переживал, но умел наружно не проявлять. Лишь наиболее близко к нему стоящие знали, чего стоили ему это внешнее спокойствие, наружное довольство и почти постоянные остроумные замечания. Лишь с переездом в Петербург он

ближе стал к любимой работе. И надо было видеть, с каким трепетом и волнением и с каким воодушевлением он взялся за работу редактирования журнала «Еврейская Жизнь». Он не был уверен в своих силах, о чем он часто со мной беседовал. Действительность показала, что он был прирожденным литературным деятелем, обладая большой эрудицией, широкими политическими и общественными взглядами. Рано и неожиданно оборвалась его жизнь; влияние же его не прервалось и оставило глубокий след на всех, не только на встречавшихся с ним непосредственно, но и на следивших за его мыслями и литературными произведениями.

И. А. НАЙДИЧ

А. Д. Идельсон и „Бней Цион“

В первые же годы существования московского кружка «Бней-Цион», основанного в 1884 году, А. Д. Идельсон вступил в число его членов. Я не берусь характеризовать роль Идельсона в этот период его работы в кружке и не ставлю себе задачей ответить на вопрос, каким образом случилось то, что марксист Идельсон, строивший свое понимание сионизма исключительно на историческом материализме, вступил в кружок, большинство членов коего состояло из крайних романтиков. Пусть об этом расскажут те товарищи по кружку, которые были в нем раньше меня: я вступил в «Бней-Цион» в конце 1889 г. и постараюсь передать мои впечатления о деятельности Идельсона, начиная с 1890 г.

«Московское изгнание» 1891-92 г. г. уменьшило чуть-ли не в десять раз еврейское население Москвы, и вследствие этого прекратили свое существование почти все общественные организации местного еврейства. Замерла также жизнь и у «Бней-Цион». Правда, собирались раз в две недели «на чашку чая», но живой деятельности не чувствовалось. Так продолжалось до первого конгресса, после которого встрепенулись и «Бней-Цион». Много времени было уделено вопросу: присоединиться-ли к мировому сионизму или оставаться под знаменем «Chibas Zion», которая имела многих поклонников в среде кружка. Идельсону удалось склонить членов кружка в пользу присоединения к политическому сионизму.

Я вспоминаю ряд заседаний с пламенными дебатами по этому вопросу. Всей силой своего острого и ясного ума Идельсон защищал позицию политического сионизма. «Не путем «Chibas-Zion»,

не путем мелкой колонизации — говорил Идельсон — мы спасемся; единственный путь — это превратить нашу проблему в большой международный вопрос, а это возможно только через мировой сионизм, через конгрессную трибуну. Сионизм состоит не в мелкой колонизации и не в удачном свидании с тем или другим дипломатом. Задача сионизма: во вне — популяризировать наше мировоззрение среди всех народов мира, дабы они знали и поняли наши стремления, а внутри — культивировать идею организации народа, выявление его сил в диаспоре через обширную и разветвленную Gegenwartsarbeit. Таков лежащий пред нами путь».

«Бней-Цион» присоединились к политическому сионизму, но в глубине души еще долгое время продолжали оставаться прежними старыми Ховеве-Цион; и не раз приходилось Идельсону выступить в защиту основ политического сионизма. В ряде прочтенных им в кружке докладов на тему о романтиках он резко критиковал все так называемые романтические течения в сионизме, начиная с идеи мелкой колонизации и кончая духовным сионизмом. «Одной или несколькими даже образцовыми колониями, одной или несколькими даже образцовыми школами нельзя внедрить в их души сознание необходимости такого освобождения. Все эти «образцы» всегда останутся оранжерейными, оторванными от жизни явлениями. Народ пойдет за нами и нашим идеалом только тогда, когда мы свяжем идею освобождения с его ежедневными, не терпящими отлагательства потребностями и нуждами». Уже тогда Идельсон ясно наметил пути и основы той Gegenwartsarbeit, которые нашли свое яркое выражение впоследствии в Гельсингфорской программе.

После первого конгресса «Бней-Цион» решили приступить к организации в Москве ряда кружков среди различных слоев населения. Тогда были организованы «Ахвас-Цион» (из интеллигентов либеральных профессий) и купеческий кружок. Идельсону было поручено организовать учащихся в высших учебных заведениях,

и он основал кружок «Кадима», куда вошли лучшие представители нашей тогдашней молодежи. Тут, на докладах Идельсона, молодежь усваивала основы сионизма, как учения, вытекающего из неотложных потребностей нашего народа. Трудно теперь передать то необычайное впечатление, какое производили собрания этого кружка, ту струю новой здоровой жизни, которая ощущалась тогда всеми на этих докладах. Кружок организовал также свои под-отделы в старших классах средних учебных заведений, под названием «Цеире-Цион». Во всех этих кружках Идельсон неутомимо работал — читал доклады, обосновывал сионизм, вносил живой дух в работу этих ячеек.

В Идельсоне была особая притягательная сила для молодежи, которая всегда и всюду его окружала и тянулась к нему, как к своему учителю и наставнику. Они чувствовали в нем его великую силу — абсолютную правдивость и искренность, которые давали ему возможность смотреть на жизнь прямо и просто, без всяких прикрас и преувеличений.

После 2-го конгресса, когда Е. В. Членов был назначен уполномоченным московского района, куда вошли все внутренние губернии России и Сибирь, «Бней-Цион» начали играть роль органа, направляющего до известной степени работу в районе. Предстоял районный с'езд, к которому «Бней-Цион» готовились. Начался ряд докладов и рефератов в кружке на тему о программе предстоящей работы. Идельсон был докладчиком о культурной работе. Он выставил требование основать для нужд района особую культурную комиссию под руководством специального уполномоченного, дабы культурная работа не терялась среди других задач организации, как шекель, банк и пр. и производилась-бы планомерно и целесообразно. Е. В. Членов, опасаясь, что при этих условиях пострадает цельность районной работы, противился всеми силами тому, чтобы руководительство Культурной Комиссии вверялось специально избираемому с'ездом лицу. Большинство в «Бней-Цион» было на стороне Идельсона, и кружек даже наметил кандидата в

руководители культурным отделом района — П. С. Марека. Вопрос этот был Членовым перенесен на с'езд, где он отстаивал свою точку зрения о неделимости работы в районе и о необходимости оставления культурной работы также на ответственности районного уполномоченного. С'езд согласился с мнением Членова и отверг создание особого отдела для культурной работы.

В результате этого конфликта Идельсон выступил из «Бней-Цион» и в мотивированном заявлении на имя председателя кружка Е. В. Членова он резко осуждал поведение председателя, не считающегося с мнением большинства кружка. «Бней-Цион» — по его мнению — превратился в какой-то совещательный орган, в какое-то «Губернское Правление» — и он в роли «советника» оставаться не желает.

Однако, разрыв Идельсона с «Бней-Цион» был непродолжителен. Слишком крепки были те нити, которые его связывали со всеми товарищами там, и в результате Идельсон через некоторое время сблизился опять с этим кружком.

Больше всего ненавидел Идельсон «батлонство» во всех его проявлениях — в жизни и в литературе. Своим острым сарказмом и сатирой он всюду бичевал это явление. Я помню его доклад по поводу вышедшей в девяностых годах книги «Знаменитые евреи» Когута. Что это за батлонство — говорил он в докладе — обосновывать право живого народа на существование тем обстоятельством, что в его рядах числится такой-то знаменитый ученый или писатель. Новая форма старого «ato bechartonu». Как это глупо, прежде всего! Мы не лучше и не хуже других народов мира, мы такие-же как они, мы живы и ни в каких разрешениях на жизнь не нуждаемся.

Так называемая «еврейская наука» («chochmas Israel») тоже не избегла его острой критики. Конечно, не наука сама по себе, а та точка зрения, что в этой именно науке надо искать обоснование права существования еврейского народа и его «миссию» среди других народов. С беспощадностью разрушал он всякие вы-

воды этой теории. «Отрицателем и разрушителем основ» назвал его тогда во время дебатов один из старейших товарищей по кружку. На это Идельсон возразил, что он здоровые основы не разрушает, а только гнилые, на которых ничего строить нельзя, и что в этом лежит призвание сионизма: снять все фиговые листы, которыми прикрывались до сих пор, положить конец теориям о еврейских миссиях и очистить место от старых обломков. Прочь все суррогаты, которыми мы пытались прикрывать наготу нашей жизни, долой самообман во всех его формах и проявлениях. Только осознав правду, как она есть, мы постигнем настоящую жизнь, будем стремиться и бороться за ее осуществление. В этом — задача сионизма.

И именно этого «отрицателя и разрушителя» товарищи очень любили и к его слову больше всего прислушивались. Они знали, что наряду с самым непримиримым обличением всякой лжи, всякого ханжества и лицемерия, они в Идельсоне всегда найдут необыкновенно глубокое поклонение пред малейшей крупицей правды, где-бы она ни оказалась. Беспощадная война лжи и трепетное искание истины — таков был девиз Идельсона.

Его считали самым крайним анти-романтиком в нашей среде. Но товарищи, имевшие счастье знать его близко, могут засвидетельствовать, что в душе Идельсон был большим романтиком. Как ребенок, он радовался всякой новой еврейской книге, всякому проявлению еврейского духовного творчества. Я имел случай заметить это после нашего совместного посещения школы «Бецалел» в Иерусалиме. Романтика — говаривал Идельсон — это внутреннее чувство, как религия; ею можно согреть душу, но на ней нельзя строить жизнь, ее нельзя класть в основу воздвигаемого здания. И когда я вижу — прибавлял он — такое стремление со стороны многих из нас, я протестую всеми силами своей души; строить надо на реальной базе, а романтику сохраните, если имеете в том потребность, в глубинах своей души.

Это было весной 1910 г.. Уже далеко за полночь мы ехали с А. Д. Идельсоном из Ришона в Яффу. Была такая ночь, какую

можно видеть только в Палестине. Необыкновенная тишина, ни малейшего движения, только изредка слышался отдаленный вой шакалов; воздух чист и прозрачен; прозрачно небо, облитое лунным светом и усеянное крупными блестящими звездами. Вспоминались слова поэта: «Каждая звезда, что гранат золотой». На полях и долинах ярко белел песок. «Как оригинальна красота этой ночи — шептал Идельсон — какое чудесное своеобразие в красотах этой страны, полной романтизма! И сила этого романтизма сказывается здесь во всем, и в словах того рабочего, который нам сегодня сказал, что надо создать не просто еврейскую Палестину, а страну, которая призвана дать миру образец новой справедливой социальной жизни, совершенно как наши отцы молились и мечтали lessaken olam bemalchuss schadai». «Какая далекая туманная фантазия — закончил он. — Но мы должны помнить, что фантазия — одно, а жизнь — другое».

Таков был Абрам Давидович. Крайний материалист на общественной трибуне, в литературе, а в глубине своей души — романтик, мечтающий о туманном загадочном будущем.

Фантазия — одно, а жизнь — другое.

С. К. ГЕПШТЕЙН

Товарищ-учитель

....„Как и все талантливые скептики,
он горячо любил жизнь. *Эрн. Ренан.*

I.

Это было в Петербурге в день выхода в свет первой книжки ежемесячника «Еврейская Жизнь». Мы сидели у Николая Вениаминовича Сорина, невероятной и доныне еще неоцененной энергии которого русский сионизм обязан появлением первого сионистского периодического издания в после-герцлевский период. Счастливыми именинниками перелистывали мы эту изящную книжку, которую мы все уже читали по несколько раз в корректуре, и снова и снова разбирали все ее достоинства и недостатки...

Кто-то поставил вопрос: «какая статья в книжке заслуживает первой премии за яркость и силу?»

— «Я голосую за статью Идельсона, несмотря на ее неуклюжее название», *) — заявил В. Е. Жаботинский. Все остальные немедленно же присоединились к этому мнению... Возражал только я один: «Статья, конечно, блестящая, но этот едкий стиль, этот остро-отточенный скепсис!.. Я боюсь, я не понимаю, как он со своей ядовитой рационалистической критикой пришел к сионизму, к Герцлевским «песням, знаменам и лентам»... Мы все такие энтузиасты, а он... тяжелым камнем ложится на всякий полет и фантазию!»...

---

*) О драме Макса Нордау „Доктор Кон“.

II.

Это было приблизительно за год до появления еженедельника «Еврейской Жизни» (потом «Еврейский Народ» и «Рассвет») и до избрания А. Д. председателем ее редакционной коллегии. Я лично тогда был незнаком даже с ним. С тех пор прошло много лет, много воды утекло... Но и сейчас, когда у меня за спиной почти пара десятков лет совместной с А. Д. работы изо дня в день, когда самый яркий и интересный «кусок жизни» связан с ним, — сейчас, как и тогда, для меня самым парадоксальным, самым замечательным кажется то, что А. Д. стал сионистом. Он был вообще оригинальный, своеобразный и удивительный человек, но самым удивительным в нем был его сионизм. То, что он стал сионистом вообще, и особенно то, что он стал идейным руководителем и учителем сионизма той поры, весенней романтической поры, поры восторженных мечтаний, грез и веры в чудеса, волнующей веры в то, что мы — «род последний для рабства и первый для радостной воли». Поры, когда сионизм был исповеданием, интуицией энтузиастов, романтиков, словом, чем-то органически враждебным строгому, безжалостному уму этого природного и жестокого «миснагида». А. Д. Идельсон со своим кислотным раз‘едающим анализом, этот скептик до мозга костей, сатирик, полный ядовитого сарказма, бессильный раб своей железной логики и природный рационалист-критик — должен был, казалось, быть тогда смертельным врагом наших путей и исканий. Наши пути того времени были по большей части — пути энтузиастов, мечтателей и лириков. Одни пришли из храма романтики, где молитвенно склоняются перед красой и величием весеннего возрождения старого народа, возрождения «спящего принца», уснувшего еще до рождения Европы. Другие пришли от кумира, что зажигал сердца борцов, уязвленных долей вечных изгнанников, страшной трагедией исстрадавшегося народа. Третьи пришли прямым путем оттуда, из старой, серой, убогой, но любимой и родной еврейской синагоги... Все эти пути были немыслимы для А. Д. Ему были заказаны пути верующих, пути молитвенно преклоняющихся, пути экстаза. Кость

от кости от старых еврейских «миснагдим», он по прямой линии происходил от автора Эклезиаста, который глубоко, до самого конца вдумался в жизнь и еще 2000 лет тому назад не оставил камня на камне от всех людских иллюзий, мечтаний и «синих птиц». Верный сын этого старинного рода скептиков, А. Д. не мог итти нашими путями, путями веры и романтики, путями «песен, знамен и лент»...

И все таки он пришел к нам. Пришел своим путем. То был единственный в своем роде путь, почти путь нигилиста. Путь рыцаря голой, неприкрашенной мысли, железной логики и спекулятивного анализа. Он подошел к еврейской действительности свободный, как никто, отвергнув все кумиры прошлого и всех богов настоящего. Он подошел к ней только со скальпелем своей железной логики, своего острого безжалостного ума, отрицая все тени прошлого и все иллюзии будущего и... пришел к сионизму потому, что не мог не доходить до логического конца в анализе какой-бы то ни было проблемы. Так он сам об'яснял мне свой сионизм, и так оно было в действительности. «Всякий человек может недобросовестно говорить, если захочет, многим лень добросовестно действовать — говорил он как-то мне, — но мыслить недобросовестно всем, вообще говоря, трудно, а мне лично уже легче перестать дышать... И вот собственно поэтому я — сионист. Сионист, несмотря на то, что мое умственное «я» за все долгое время моего сионизма чувствует перманентную потребность высмеивать все эти «синие птицы», без которых люди вообще, а сионисты в частности, жить не любят»...

Его путь был единственный в своем роде путь к сионизму, и этим своим своеобразным, не «нашим» сионизмом он нам всем импонировал. Импонировал, ибо являлся своего рода живым, высшего типа аргументом за нашу правду. Аргументом пред лицом чистого разума, пред неуклонной, пред нелицеприятной железной логикой. Он не произнес за всю свою жизнь ни одной агитационной речи, он не написал ни одной агитационной статьи в обычном смысле этого слова, но он сам, его присутствие в наших рядах невольно действовали на всех нас сильнее всякой агитации. При

нем уверенно и радостно чувствовалось, что ядро нашего «Ani maamin» высечено из какого-то верного драгоценного камня, твердого и чистой воды, если оно выдержало испытание этого кислотного строгого анализа, если оно прошло через горнило его воистину не умеющего «недобросовестно» мыслить острого и тонкого ума, через горнило его ни пред чем не останавливающегося критического и смелого скепсиса. Прошло и победило и завоевало этого природного и наследственного «миснагида», лучше всех всю свою жизнь помнившего старый строжайший запрет: «не сотвори себе кумира» . . .

III.

Он пришел к энтузиастам и мечтателям, несмотря на свой вольный, независимый рационализм и нигилизм. Но он остался тем же вольным, независимым, если хотите и нигилистом и кумироборцем. Несть числа малым и большим «синим птицам», которые рождались у нас особенно в трудные полосы, когда «тьмы низких истин нам дороже» был «нас возвышающий обман», и которые при свете его независимой, ни пред чем не останавливающейся критики делались серыми и бесцветными. Этот вольный независимый нигилизм должен был-бы раздражать и злить нас. А мы. . . мы на него не сердились, мы горячо любили его, мы все прощали ему. Больше того: он так часто бывал в меньшинстве — особенно в практических и деловых вопросах сионизма («жизнь не так логична и стройна, как ваше мышление» — часто бросал ему я), он был довольно плохой исполнитель тех поручений, которые его не увлекали и не вдохновляли, и все таки мы все, по какому то молчаливому соглашению, избирали его во все высшие органы российской и всемирной сионистской организации. Мы любили его и прощали ему его пессимизм, его вечный скепсис, его ядовитую критику не потому только, что едкий и безжалостный анализ и скепсис смягчались талантом и блеском остроумного, тонкого и европейски образованного мыслителя, не потому даже, что мы знали ценность критики этого — по выражению И. А.

Розова — «мозга партии», а потому, что мы чуяли, потому что мы знали, что этим аналитическим скепсисом, этой безжалостной и жестокой логикой острого мыслителя, не исчерпывалась богато одаренная и интересная натура этого оригинального и недюжинного человека...

Кроме Идельсона сильного кислотного ума, кроме Идельсона чистого рационализма, кроме Идельсона глубокого еврейского и европейского образования, кроме Идельсона нигилиста-мыслителя, был еще другой Идельсон. Тот Идельсон, о котором мне еще сейчас, спустя три года после его нелепой кончины, так тяжело и больно писать. Тот Идельсон, который был самым коллегиальным членом нашей редакционной коллегии, несмотря на то, что он был неизменным председателем ее, несмотря на то, что он был самый неуступчивый, самый твердокаменный в своем мышлении. Тот Идельсон — разрушитель и критик — который так умело, интересно и радостно вдохновлял нас всех на работу и творчество. Тот Идельсон, к которому вот недавно, после войны, здесь в Берлине и в Лондоне, молодежь так-же тянулась и так-же вольно и легко себя с ним чувствовала, так-же любила его, как его любила, как к нему тянулась молодежь Москвы тридцать лет тому назад. Тот едкий, саркастический Идельсон, что редактировал и почти весь сам составлял ядовитый «Шейгец» и который никогда ни с кем в жизни не ссорился, никого не обидел, никого не оскорбил. Тот Идельсон, который сам так любил и умел общаться с людьми и с которым до увлечения любили встречаться, общаться и беседовать самые разнообразные люди от его старого меламеда до О. О. Грузенберга, от русских наборщиков «Рассвета» (прозвавших его за внешность «отставным полковником») до Ахад-Гаама. Тот Идельсон, который кажется наизусть знал почти все европейские оперы, все еврейские народные сказки и анекдоты, который постоянно и серьезно следил за всей европейской литературой и наукой, который был таким сочным и интересным собеседником и с глазу на глаз и в большом обществе. Тот Идельсон, который весело и бодро ездил на конспиративные с‘езды по самообороне и столь же весело и бодро «крал границу», когда дело его увле-

кало. Тот Идельсон, который блестяще и с одинаковой сочностью разбирался в самом сложном юридическом, политическом или историческом вопросе и столь-же блестяще и столь же быстро разбирался в самом запутанном и сложном людском конфликте или шахматном вопросе. Тот Идельсон, который говорил мне, что «ставка жизни вся здесь на земле», который говорил, что жить нужно всегда, каждую минуту сочно, интересно и хорошо и который в области бессеребренничества не имел, вероятно, конкурента под луной. Тот Идельсон, который ленился доводить до конца практическое дело, если оно его не захватывало, но который во всяком житейском деле прекрасно разбирался, сразу угадывал людей и так горячо интересовался живой жизнью во всем ее многообразии — от спекулятивной философии до шахматов, от проблемы о «материи и духе» до крокета. Тот Идельсон, с которым всем в жизни было легко и интересно и который сам всем в жизни так интересовался. Идельсон, который ушел из этого мира со словами, ясно говорившими, что этот скептик и пессимист горячо и безумно любил жизнь, живую, сочную, полнокровую человеческую жизнь. . .

IV.

Идельсон горячо и страстно понимал, знал и любил жизнь и человека. Это почти непонятно для «миснагида», ибо это от «хасидизма». Но у него это было не от хасидизма, а от природной одаренности, от таланта. Это очень глубоко подмечено Ренаном: талант, если он попал в душу скептика и пессимиста, заставляет его горячо любить жизнь, реальную жизнь. Верующий, мечтатель может уйти от жизни в «нас возвышающий обман», но скептику, пессимисту заказаны пути грез и мир мечтаний. Он должен либо заглохнуть, либо импотентно и серо прозябать, либо полюбить жизнь какова она есть. Но талант, полный творческих сил, не может прозябать. Поэтому талантливый, одаренный скептик должен любить жизнь сочную, полнокровную, реальную жизнь, должен тянуться к здоровой, людской, нормальной жизни...

Это случилось и с Идельсоном, которого Бог одарил большими недюжинными способностями. И этой любовью, этой тягой его к здоровой реальной жизни и об'ясняется многое парадоксальное в жизни этого человека. Силой этой тяги и любви к живой людской жизни он стал не раввином, как это с правом думали в родных Жагорах, не сухим ученным, как рассчитывали в Либавской гимназии, не тонким юристом-теоретиком, как думали в Московском университете, а стал тем, чего никто не мог ожидать: главарем, руководителем и идейным учителем энтузиастического движения мечтателей и фантазеров. Пусть пути, которыми пришли эти восторженные мечтатели, пусть их романтическая фразеология враждебны его кислотному уму и его строгой методологии, но Идельсон своим путем пришел к тем же выводам о еврейском вопросе, что и они. В живой жизни других сионистов не было, его сильный ум понимал, что других в массе тогда быть и не могло. Он мог-бы, конечно, итти своим путем, не смешиваясь с ними, он мог-бы быть другим «Ахад-Гаамом», но он слишком горячо любил и понимал жизнь и человека, и он пошел с ними, с теми, что были в живой жизни... Силой этой же тяги и любви к реальной жизни, к жизни, какова она есть, он первый лет тридцать тому назад пришел на еврейскую улицу с тем тогда непонятным и диковиным учением, которое близко к европейскому историческому материализму, если не в политике, то в философии истории. Больше того: он пришел тогда к национализму, а не к марксизму и социализму опять таки силой своего жгучего интереса и понимания реальной жизни. Его сильный ум, его тяга к жизни какова она есть уже тогда помогли ему увидеть в жизни то, что спустя четверть века признали и марксисты-социалисты: — национальный фактор. Он тогда уже увидел (ибо он тянулся к реальной жизни, знал и любил ее), что национальный характер, этот по выражению Отто Бауэра материальный «осадок истории», является таким же материальным фактором, как борьба классов или как изобретения и открытия.

Идельсон любил и тянулся к здоровой и нормальной жизни, и в этой тяге источник, наконец, и того, что он стал первым и дей-



Редакция „Рассвета“

СИДЯТ (слева направо): В. Жаботинский, А. Д. Идельсон, М. Соловейчик
СТОЯТ: С. Гепштейн, А. Гольдштейн, А. Зайдеман.

ствительным рыцарем нашей революции. Революции сионизма, отрицающей тезис нашей старой больной еврейской жизни, об‘явившей ей последнюю смертельную войну. Для роли идейного руководителя и вдохновителя этой революции А. Д. Идельсон подходил как никто. Для нее нужно было так хорошо знать тезис нашей старой больной жизни, как он его знал. Для нее нужно было быть таким внутренне свободным, таким нигилистически независимым, каким был он, чтобы построить полную и точную антитезу этой старой жизни. А с другой стороны — и это самое любопытное — нужно было так горячо любить и тянуться к здоровой, нормальной, людской жизни, как он ее любил, чтобы об‘явить последнюю смертельную войну старой, больной еврейской жизни, жизни народа-лунатика, столь ненавистной ему жизни «вне жизни», жизни в «рассоле»...

V.

Он об‘явил свою последнюю смертельную войну тезису старой больной еврейской жизни и стал поэтому первым среди революционеров сионистской революции. Самый независимый, самый вольный. И он сумел этим своим напряженным и независимым духом, действительной революцией заразить большую часть поколения. Но он был при этом не только революционером-разрушителем. Он сумел — несмотря на свой кислотный ум и раз‘едающий скепсис — силой своей мудрой и сильной тяги и понимания жизни перейти в ряды творцов, созидателей. Этой своей созидательной работой он сыграл огромную роль в сионистском творчестве последней четверти века, а его редкий критический талант делал его головой выше всех в полосы перевалов, в полосы искания новых путей, созидания новых форм.

Его роль и значение сегодня еще трудно учесть. Ибо он не только клал очередные кирпичи в ту или иную страдную пору, но он еще постоянно и непрерывно бросал семена творческой еврейской критической и ищущей мысли, которые глубоко запали в душу сионистского поколения и еще долго будут давать ростки...

Эти ростки, я верю, дадут пышные всходы. Но сейчас это еще мало утешает. Рана еще свежа и еще невозможно примириться с этой страшной утратой. Сейчас особенно. Я уже упомянул, что он играл особенно ценную и серьезную роль в переходные полосы сионистской жизни. Теперь мы переживаем такое время, и потому сейчас еще с большей скорбью и горшей обидой и остротой ощущаешь потерю этого обаятельного и незаменимого товарища-учителя. . . .

ВЛ. ЖАБОТИНСКИЙ

У колыбели Гельсингфорской программы

Каждая глава этого сборника начинается, вероятно, с той же самой жалобы: трудно писать, не имея перед собой источников. Автор настоящего очерка вынужден повторить эту жалобу с грустным сознанием, что невозможность справок и ссылок заранее обезпложивает его работу. Речь идет о возникновении Гельсингфорской программы — об одном из самых любопытных этапов в развитии сионистской мысли; эта программа, почти вся целиком, и зародилась и вызрела внутри того кружка, душой которого был А. Д. Идельсон, и была в значительной мере прямым последствием его личного влияния; это влияние полтора года подряд выражалось черным на белом в еженедельных статьях — и ни из одной нельзя привести даже малого отрывка. Приходится писать на память; а за восемьнадцать и больше лет, что прошли со с'езда в Гельсингфорсе, память у людей нашего поколения стала машиной расшатанной и недостоверной. И в результате выйдет совсем не то, что нужно.

Историю Гельсингфорской программы, право, хотелось-бы рассказать в форме романа. Для этого незачем прибавлять или подкрашивать — просто надо записать все толково, как оно было, и получится роман; притом роман не психологической, а действенной школы, полный движения, событий, потрясений, завязок и развязок. Вряд-ли была в то время на свете лучшая дозорная точка для наблюдения за всем, что тогда творилось вокруг, чем редакционная квартира «Рассвета» (не помню, как он тогда назывался). Мы держались на самом перекрестке между еврейской, русской и поль-

ской жизнью того горячего года; нейтрально, дружественно или враждебно соприкасались с подпольем, либерализмом, самообороной и черной сотней, интриговали и защищались от интриг; в то-же время помнили, что вся эта сутолока собственно не наша, и могли потому «спокойно зрить на правых и виновных, добру и злу внимая» — с любопытством. Сама группа, создавшая Гельсинфорскую программу, была чрезвычайно интересна для портретиста еврейских душ: нигде ни до того ни с тех пор не видел я такой ясной грани между типами восточно-еврейской психики — литовским, южным и польским. Даже внешняя обстановка тех совещаний и с'ездов, на которых вырабатывалось «гельсингфорское» мировоззрение, просится в акварель: май и озеро в Ландварове под Вильной, июль и берег Ланжерона под Одессой, ноябрь и снега крохотной финской столицы, изящной, как городок музыкальной табакерки; а в промежутках — ночи на столе в типографии, ночи в поезде, ночи в участке, «биржи», массовки, жестикуляция, два погрома. . . мало-ли что. Гельсингфорская программа родилась в шуме площадей, а не в кельях; так о ней и надо было-бы рассказывать — повествовательно; и так гораздо ярче выступила-бы и фигура центрального человека.

Или, если нет места и времени для рассказа, хотелось бы дать хоть живые слова участников. Если-бы можно было здесь привести одну за другой десять выписок из статей, подписанных разными псевдонимами А. Д. Идельсона, только прибавив к ним дату и по пяти строк примечания — вырисовалась-бы и роль его и суть Гельсингфорса куда понятнее, чем по способу, к которому теперь приходится прибегнуть, — «своими словами» и «в общих чертах». Но на нет и суда нет.

Статьи надо всегда начинать с сути, а не с предисловия; начинать с предисловия значит извиняться. В данном случае так оно и есть.

Двадцать лет тому назад сионизм был, в идейном смысле, движением крайне захолустного типа; так было даже в России, где

мы гордились особенной углубленностью сионистской мысли. Она и в самом деле была углубленная, но только в смысле проникновения в психологию ассимилированного еврея, в анализе его надрывов, противоречий и т. д. В этой области мы мыслили чрезвычайно тонко. Но как только дело доходило до настоящего сионизма, т. е. до постройки национального общежития, проявлялась ребячья наивность, которая сегодня кажется невероятной. Ходячая, общепринятая схема осуществления сионизма звучала в то время так: мы должны, с одной стороны, возжечь в еврейском народе большой энтузиазм, с другой стороны — собрать много денег, с третьей — устроить много колоний и фабрик в Палестине; тем временем Герцль будет вести переговоры и получит некую бумагу, а тогда много десятков тысяч евреев сядут на пароходы и переселятся в Палестину.

Собственно говоря, это и есть скелет всякой сионистской программы; беда в том, что тогда это был т о л ь к о скелет, ничем не связанный с мясом и кровью осязаемой жизни. Нам тогда казалось, что каждая из деталей этой схемы зависит только от нашей доброй воли, энергии, уменья. Мы совершенно себе не представляли, что, наоборот, всякая мелочь в этом плане висит на какой нибудь из проволок всемирной электрической сети, и один Бог знает, куда и откуда та проволока протянута. Мы еще не знали, что вопрос о «бумаге», которая дала-бы нам права на Палестину, связан с проблемой всей колониальной будущности европейских держав; что «энтузиазм» может быть устойчивым и плодотворным только в такой диаспоре, где создана для него подходящая политическая обстановка; что доходы наших фондов в Житомире зависят даже в нормальное время от урожая в Канаде, а в ненормальное вообще от прилива и отлива в любом океане; в особенности, что заселение страны есть операция, которая под силу только полновластному правительству; что вообще сионизм есть самое сложное из движений, когда либо бывших на свете, для познания его нужен был-бы университет с десятью факультетами, а для его осуществления понадобятся мировые перевороты. Знал это все один только Герцль еще в свое раннее время — оттого он и создал из

обломков прежнего кустарного сионизма политический; но нам он этого ощущения сложности не передал, даже не мог и не имел права передать, ибо в начальной стадии всякого движения необходимы схемы упрощенные. При упрощенных схемах остались мы и после смерти Герцля.

Понадобилось много разных влияний, чтобы расшатать в нас это ребяческое представление о размахе и средствах нашего движения. Одним из них была Уганда, т. е. собственно тот факт, что на 6-м конгрессе столько народу подало голос за Уганду, без всякой подготовительной агитации и без надрыва, с легкостью и грацией, достойной хорошо поставленного танцкласса. Это приоткрыло нам глаза, намекнуло, что в психологии движения еще нет настоящих органических корней. Большую роль сыграло введение всеобщего избирательного права в Австрии, когда галицийские сионисты, вдруг получив значительное политическое влияние, вынуждены были решить вопрос: а что мы сделаем с этой силой? Главным из этих атмосферических влияний было, конечно, освободительное движение 1905-6-го года в России. Но встарину люди верили — и вера эта понемногу возрождается в наши дни, — что никакие перемены в состоянии общественной атмосферы сами по себе не могут вызвать поворота в волевом устремлении масс, что самый урок и язык этих перемен останется непонятым, если не найдется для него переводчик, т. е. влияющая человеческая фигура.

А. Д. Идельсон оказался такой фигурой. В редакционной комнате того органа, который потом стал называться «Рассветом», он появился летом 1905-го года. Конечно, появился в качестве признанного главы; но он сам этой роли ничем не подчеркивал, даже как будто забыл про нее. Не помню ни одного заседания, где бы он изложил нам по пунктам новую программу, или хоть просто сказал бы наставительное слово. Думаю вообще, что всякое сознательное учительство или нарочитое лидерство было не в его натуре. Редакция состояла из молодежи; он нам всем оставил прежнюю свободу — излагать какие угодно мысли в какой угодно форме; но сам он рядом писал свое, и в беседах за корректорским столом в типографии говорил свое. Редко доводилось мне произ-

носить это слово «свое» с таким полным основанием, как в данном случае. Это был совершенно самобытный ум, работавший по особенным, непредусмотренным, неповторным методам. О. О. Грузенберг сказал о нем: «кислотный ум». Такой склад мышления часто встречается у литовских евреев, считается даже главным их признаком; но у огромного большинства соплеменников наших, одаренных этой «кислотой», она брызжет во все стороны праздно и безцельно, как вода из лужи, когда проехал автомобиль. Тогда это вреданя кислота, она марает и царапает зачастую самые нужные и святые вещи; тогда она превращается в нечто действительно похожее на то «разлагающее начало», которым корят нас ученые антисемиты. Но совершенно иное дело — «кислотный ум» на службе у большой положительной идеи. Тогда кислота бьет в определенные, волей намеченные точки; не раз'едает без толку все, что попадается на дороге, но проедает пути для упрямо-сверлящей мысли сквозь те горы щебня и бурелома и вообще хлама, в которые свойственно людям замыкать свой подслеповатый кругозор. «Мефистофель» — бранились по адресу Идельсона те, в чьих размалеванных кулисах ему случалось одним взглядом прожечь дыру, слишком большую для заплаты. И нечто мефистофельское в этом действительно было: ибо среди духов, которых он умел призывать к себе на службу, точно был один по имени Мефистофель. Как держат порох под спудом, пока он не нужен, или собаку в конуре, пока не настала ночь, так держал Идельсон своего Мефистофеля взаперти, когда шла речь о ценностях, в которые он верил. Но когда вдруг на его дороге выростала застава, тогда спускал он с цепи своего дьявола и давал ему жестокое поручение.

Правда, много было в то время работы у Мефистофеля. Годы эти назывались «весною», и хотя они нас обманули, и хотя обошлись в большую затрату еврейской крови, все мы охотно оставим за ними это прозвище и будем в общем поминать их добром. Но в то-же время «весна», особенно в еврейской общественной жизни, оказалась самой благодатной порою для расцвета человеческой глупости. Никогда еще так помпезно не разглагольствовало на

площадях спесивое тупоумие, как тогда. Нам обещали спасение, разрешение проблемы, отмену антисемитизма — то от имени новой России, то даже просто от имени такой-то партии; и справедливость требует признать, что эти обещания давала нам не Россия и не партия, а только их еврейские кельнера. Против этого визга Идельсон был беспощаден. Он направлял свое кислотное кропило в самые жуткие точки, прожигая дырки на парадных тряпках всегда в таком месте, где дырка особенно неудобна; он умел издеваться над этими благовестниками так заразительно, что они сами невольно заучивали его насмешки наизусть и потом стеснялись даже в глаза посмотреть друг другу. Три года мефистофельщины старого «Рассвета» — с 1905 по 1907 — вытравили из психологии еврейских буржуазных партий в России — кажется, навсегда — этот истерический оптимизм дворовых людей, веру в чудотворное исцеление от руки завтрашнего нового помещика или даже арендатора. К сожалению, целительное влияние ограничилось только буржуазными партиями: но и то была не малая заслуга, и ее почти во всем об'еме надо поставить в личный кредит А. Д. Идельсона.

С нами, его друзьями и помощниками, «кислотный ум» действовал иначе. В его отношении к нам, как уже сказано, не было никогда ни намека даже на учительство, тем менее на иронию — чему теперь, оглядываясь назад, не могу не дивиться. Он был энциклопедически начитан в самых разных отраслях гуманитарного знания, был глубоко образован в еврейском смысле, хорошо знал и гетто и жизнь вообще; о его редакционной коллегии всего этого тогда нельзя было сказать. У меня сохранилась группа наша того времени, на которой кто-то подписал: «Уме недозрелый, плод недолгой науки, покойся...» Десять раз на дню должны были внутренне смешить и раздражать А. Д. Идельсона наши наивные отсебятины. Он этого никогда не показывал; в нем был огромный запас деликатности и уважения к чужому самочувствию. Но он проделал с нами нечто иное и более радикальное. Мы, т. е. вернее вся партия от Амура до Днестра, сидели тогда, как девица в терему, и думали, что весь сионизм прекрасно укладывается в

пространстве одной кубической сажени. А. Д. пробуравил для нас со всех строн пролеты во вселенную; показал, что ни одна стена не стена, ни одна аксиома не аксиома; показал нам рытвины большой дороги, по которой шествуют народы, и нам самим стало ясно, что на трехколесном велосипеде нашем тут не проехать; в несколько месяцев общения довел нас до абсурда и заставил начать сначала — и все это без наставлений и нотаций, просто одной заразою едкой своей мысли.

Формулы Гельсингфорской программы были плодом коллективной работы: в текст ее параграфов А. Д. Идельсон внес не больше, чем любой из остальных участников «с'езда сионистской печати» в Вильне. Но весь дух ее был от Идельсона. Эту программу до сих пор многие считают парадоксом. Сионизм отрицает диаспору, Гельсингфорская программа хочет упорядочить диаспору — как это примирить? Я подхожу к той части своей заметки, когда особенно досадна невозможность процитировать хотя-бы одну подлинную строчку из всего, что писал А. Д. Идельсон в эти месяцы пересмотра. С большим колебанием должен попытаться передать своими словами ход чужой и исключительно своеобразной мысли: предприятие, всегда обреченное на неудачу. Но если нельзя пока восстановить точно, чему он нас обучал, восстановим по крайней мере то, чему мы у него научились.

Упорядочение диаспоры, как вывод из отрицания диаспоры, есть, конечно, парадокс; но это только частный случай того общего парадокса, который называется сионизмом; и весь сионизм есть только главная грань того главного парадокса, который именуется еврейским народом. С точки зрения банальной логики, гнушающейся парадоксами, нам вообще не полагается существовать. Еще меньше полагается нам засучивать рукава для постройки нового общежития. При помощи формальной логики легко доказать, что ежели мы в голусе действительно гнием, то из гнили дворца не выстроишь; если-же есть у нас здоровый материал для возрождения, значит мы не гнием, а следовательно и голус не голус, и т. д. Все это праздная хореография поверхностного мышления, к еврейской загадке неприменимого. В реальном быту на-

шем уживаются оба полюса — и вырождение, и живучесть; как они уживаются — это тайна истории, над которой ломать голову бесполезно; наше дело — признать этот «парадокс» и построить на нем всю дальнейшую схему движения. Например: идеал наш заключается в том, чтобы все, что есть живучего в еврействе, некогда перенесло свою энергию в собственные мастерские, т. е. отряхнуло прах диаспоры от ног своих. Это так; но теперь нагнемся, подберем с земли горсть этого самого «праха» и попробуем его проанализировать. Мы тогда сейчас-же увидим, что он полон ценных органических ингредиентов и потому, при разумном использовании, может оказаться плодородным. Проанализируем гетто: институт ужасный, отравивший нас физически и морально — но в основе его лежит здоровый принцип отмежевания, и принцип этот — в другой форме — следовало-бы культивировать. И наоборот, возьмем ассимиляцию: несомненная болезнь, нравственная гангрена — но она дала нам в руки весь культурный арсенал современности, без которого мы и мечтать не могли бы ни о каком строительстве. Или возьмем трусость, физическую пассивность еврея, «темный погреб», как ответ на погром: это и позор и соблазн для других громил — но в известных условиях это, пожалуй, самый правильный метод самозащиты слабого меньшинства. И так далее без конца. В нашем быту есть одно большое горе и одна большая цель — рассеяние и концентрация; эти две точки, одна черная, другая белая, определяют линию, по которой надо идти. Но за этим исключением — в нашей жизни нет ничего совсем черного и ничего совсем белого. Во всем есть зерно, которое может пригодиться. Глупо к нам применять односторонние термины, которые придуманы для упрощенных и прямолинейных отношений чужого быта. Наше движение революционно — оно стремится опрокинуть самую первооснову еврейского бытия, диаспору; в то же время наше движение консервативно, ибо всякая мелочь из того скарба, что накопился у нас за двадцать столетий, может еще пригодиться. Безразлична для нас поэтому вся политическая терминология, похвальная или бранная. У нас между тем, что должно, и тем, что не должно, грань не прямая и не твер-

дая, а извилистая и гибкая; наш путеводитель — не катехизис, а чувство меры. Одну и ту-же палку надо иногда перегнуть в одну сторону, а иногда в другую. Равноправие, самооборона, мелкая колонизация, культ быта, жаргон, ортодоксия, халука и т. д. без конца — иногда все это хорошо, иногда все это плохо. Есть моменты, когда надо крикнуть людям: ваша святыня — фетиш, сбросьте ее в яму! И есть моменты, когда надо людям напомнить: то был не только фетиш, то была и святыня. Почему вчера так, а сегодня иначе? спрашивают люди, живущие по календарю и катехизису. Потому, что это единственный способ удержать правильную перспективу добра и зла в том хаосе противоречий и парадоксов, среди которого вьется еврейская тропинка. Но как знать, что сегодня добро и что завтра зло? На это нет писанных руководств, и никогда не будет. Это познается чутьем — если дано человеку чутье.

Дается оно немногим. Поэтому нередко винили А. Д. Идельсона в противоречиях; по тогдашнему времени, когда в великорусской печати, задававшей нам всем тон, еще держалась мода на «выдержанность», это был очень обидный упрек. И в самом деле, должно быть нетрудно выловить из его статей отрывки, противоречащие один другому. Но искателям противоречий можно порекомендовать еще более прибыльное занятие: почитать любой сборник пословиц. Нет поговорки, против которой не было-бы у того-же народа контр-поговорки. «Смелость города берет» и — «не спросясь броду» — обе формулы созданы одной и той-же народной мудростью; и они именно потому «противоречивы», что созданы мудростью, а не тупоумием. И я уверен, что если-бы теперь опросить всех тех, которые когда-то в жару полемики жаловались на «непоследовательность» А. Д. Идельсона, они, оглянувшись назад, признали-бы свою ошибку. Напротив, это — в перспективе — одна из самых цельных и выдержанных фигур еврейской публицистики. В огромной амплитуде его настроений отчетливо рисуется основная линия струны; сквозь всю Haarspalterei Давидсона, сквозь все иконоборческие пинки Жагорского, сквозь все балагурство Ибн-Дауда и все прибаутки «Шейгеца» проходит одна и та же пря-

мая, крепкая, резкая красная черта: вся диаспора — неправда, ее ценности не ценны, ее херемы не страшны, ее добро и зло — один и тот-же мусор; мы идем своей дорогой, что подберем, а что отбросим, что надолго, а что на час — а дорога наша одна, и вся правда в ней, и все для нее.

Я отвлекся от Гельсингфорской программы — а впрочем может быть и нет. Сегодня речь у нас не о ее параграфах, а об ее основном парадоксе; о том, как мы 20 лет тому назад от шекеля и голубых кружек перешли к вмешательству в политические перевороты России — вмешательству, которое положило глубокий отпечаток на все дальнейшее развитие общего национального вопроса и в самой России и в пограничных государствах. Мы перешли потому, что сила вещей нас толкала в эту сторону; но и потому, что судьба нам послала в этот период исключительного наставника. Целое поколение русско-еврейской интеллигенции он вывел из закоулка, научил держаться на высотах, научил видеть до горизонта и дальше, научил связывать нацию и ее движение с движениями всей мировой атмосферы.

Гельсингфорская программа переживает теперь черные дни. Идельсон умер; группа, работавшая с ним, разбита; большинство ее членов мыкаются по свету беженцами, без влияния, без аудитории, окруженные пренебрежением; те статьи мирных договоров и новых конституций, в которых отразилось влияние Гельсингфорской программы, уже изорваны в клочья, но будут еще попытки и самые клочья истребить до конца. Лига Наций беспомощна и защитить ничего не может, если-бы даже хотела; и сами евреи, по старой привычке торопливого нашего племени — делать глубокие исторические выводы на основании газетной хроники последнего сезона — уже начинают покачивать головами и спрашивать: да нужно-ли все это? жизненно-ли? выйдет-ли из этого когда-либо толк? — Здесь не место спорить ни со злыми министрами, ни с торопливыми евреями; но я рад возможности опять, после опыта 18-ти лет, повторить свою присягу Гельсингфорской программе и высказать твердое убеждение: да, нужно; да, жизненно; да выйдет толк... если сами не предадим.

Л. М. ЧЕРИКОВЕР

Абрам Давидович

Существуют различные мнения о роли личности в истории. Тема старая, избитая. Наряду с крайним мнением, с одной стороны, ставящим личность, исторического героя в центре совершающихся событий, им якобы вызываемых и им управляемых, мы имеем, с другой стороны, меткую характеристику Л. Н. Толстого, по мнению которого отношение героя к историческому событию, носящему его имя, такое-же, как отношение ярлыка к содержанию бутылки. Такой спор и такие разноречивые мнения возможны только в отношении исторических явлений, рассматриваемых уже на известном, довольно значительном расстоянии, так сказать sub specie aeternitatis. Для современников-же любого исторического факта, любого общественного движения является несомненным то обстоятельство, что личность тех, которые своими руками творят данное событие, которые руководят и направляют данным движением, играет значительную роль в развитии и характере события. Имена таких лиц переходят в историю. Исследуя данную эпоху и данное явление, будущий историк неминуемо должен остановиться на этих именах.

Одним из таких имен в области русско-еврейской общественности последних сорока лет является имя А. Д. Идельсона. Он весь целиком принадлежит той эпохе, в которой ему суждено было жить и работать. Он сам продукт этой эпохи. Все в нем типично для своего времени.

«Наполнив свое чрево» и свой необычайно гибкий и восприимчивый ум теми еврейскими знаниями, которые в то время были обя-

зательны для «еврейско-еврейского» интеллигента, он вышел из ворот гетто на широкий простор и сразу проделал проторенный путь «русско-еврейского» интеллигента того времени. Экстерничал, изучал юриспруденцию, занимался серьезно социологией и экономическими науками, в продоложение многих лет, имея диплом юриста в кармане, служил бухгалтером и корреспондентом в целом ряде фирм, где он должен был вести переписку о мехах, о чае, белье, консервах и т. п. Появившиеся тогда еще в зачаточном состоянии на еврейской улице идеи национального ренессанса захватывают его, он вдумывается и изучает эти проблемы и на всю жизнь становится борцом за дальнейшее развитие, углубление и распространение осознанной им истины. И когда перед партией становится вопрос о руководителе партийного органа — выбор падает на него, как на наиболее глубоко мыслящего и вдумчивого теоретика и обоснователя сионизма. Я помню эпитет, данный ему одним товарищем на одном собрании — «мозг партии». И этот эпитет он вполне заслужил.

И не только в сионизме, в тесном смысле слова, Идельсон играл роль теоретика и глубокого аналитика. Все идейные течения этого периода в русском еврействе, возникавшие и развивавшиеся под знаком национализма, в большой степени обязаны тем теоретическим обоснованиям, которые подводились Идельсоном под здание еврейского ренессанса. Самостоятельная еврейская политика, общинное самоуправление, замена в низшей школе русского языка материнским «идиш» и тому подобные лозунги, легшие в основу многих политических партий, еще раньше, до создания этих партий, выдвигались и обосновывались Идельсоном в ряде докладов, бесед, а впоследсвие и газетных статей.

Многие и многие, ставшие впоследствии руководителями еврейских, преимущественно социалистических партий, могут свидетельствовать о том влиянии, которое имел на их юные умы Идельсон, о тех искрах, которые были заронены глубоко в их души его беседами и докладами. Не его вина, что они остановились на полпути и сотворили себе самостоятельных кумиров из тех ценностей, которые А. Д. мыслились, как факторы подсобные, подготовляющие

почву для радикального, единственно им признаваемого, решения вопроса.

Я имел счастье довольно близко знать А. Д. Идельсона в течение 12 лет московского периода его жизни. Случилось так, что в первый-же день моего приезда в Москву, в октябре 1892 г., я познакомился с одним молодым человеком, принимавшим активное участие в работе местных «Ховеве-Цион» и, как это мне стало известно уже гораздо позже, состоявшего членом «Бней-Мойше». Через несколько дней после этого знакомства я получил коротенькое приглашение, писанное бисерным еврейским почерком, за подписью А. Идельсон, на свидание в номерах «Блеск», где А. Д. тогда проживал. Впоследствии, когда я из печати узнал, что Идельсон в то время принадлежал тоже к «Бней-Мойше», мне смысл этого приглашения стал еще яснее, но и тогда, получив записку, я догадался о мотивах этого приглашения. Совершенно случайное обстоятельство помешало Идельсону встретиться со мной в назначенный срок, и наше первое знакомство состоялось уже летом 1893 г. в Богородском под Москвой. В этой местности проживали то лето в маленькой даче на холостой ноге А. Д. Идельсон и Е. В. Членов; там-же проживал и я с семьей. С того времени А. Д. стал очень частым посетителем моего дома, и наши встречи продолжались вплоть до его от'езда в Петербург.

Вступление мое в 1900 г. в состав московского кружка «Бней-Цион» дало мне возможность еще ближе узнать и оценить Идельсона, хотя совместное наше пребывание в кружке продолжалось недолго. Насколько мне помнится, Идельсон уже в 1902 г. отдалился от «Бней-Цион», перестал посещать наши заседания, будучи недоволен тем, по его мнению, полузависимым, во всяком случае недостаточно самостоятельным положением кружка, в смысле направления, по отношению к районному уполномоченному Е. В. Членову, бывшему в то-же время и председателем кружка. Идельсон всецело ушел в работу созданного им кружка учащейся молодежи «Кадима», где глубоко и серьезно изучались и разрабатывались проблемы сионизма в частности, и еврейской национальной мысли вообще. Учителем, руководителем, вдохновителем

этого кружка был А. Д. Идельсон. Он сам работал неустанно, — читал лекции, рефераты и заставлял окружающую его молодежь работать. Не мало еврейских интеллигентов и общественных работников получили свое первоначальное политическое развитие в кружке «Кадима».

И с какой любовью эта молодежь окружала своего старшего товарища, с каким вниманием она относилась к каждому его слову, к каждому его суждению! И не меньше, чем его серьезные доклады и беседы на научные темы, аудитория любила в Идельсоне его остроты, его меткие слова, шутки, афоризмы и парадоксы. Его всегда удачные «словечки» быстро распространялись и делались достоянием всей еврейской Москвы, в особенности ее молодежи.

Мне много раз приходилось наблюдать это любовное отношение молодежи и Идельсону. Я не удивлялся этому, ибо я знал Идельсона, я знал, что не только крепкой головой и здоровым умом был силен этот учитель и наставник, но еще одним, что молодежь так ценит и что она всегда безошибочно угадывает, — он обладал на редкость добрым и отзывчивым сердцем. Не всякий и не сразу мог это заметить. Идельсон не был сентиментален, более всего он ненавидел всякую деланность и неискренность; он и свои добрые сердечные движения глубоко прятал и скрывал, боясь, как бы они не показались чужому глазу недостаточно искренними и чистыми. Но для людей, знавших его близко, для молодежи, которая одарена способностью чутьем угадывать правду, эта черта в натуре Идельсона была ясно видна. Я знаю много случаев, когда сердце Идельсона реагировало на горе, на страдание своего ближнего так отзывчиво, так благородно, как редко приходится встречать в жизни.

И я знаю, почему молодежь его так любила.



Группа участников Гельсингфорского с'езда (1916 г.)

ВЕРХНИЙ РЯД; (стоят слева направо): И. Гринбаум, А. Зайдеман, А. Гартгляс, Р. Яффе, А. Гольдштейн, В. Жоботинский.

СРЕДНИЙ РЯД (сидят): И. Розов, А. Д. Идельсон, М. Цейтлин, г-жа В. Д. Бруцкус, М. Гликин, г-жа С. А Розова, г-жа Р. А. Лев.

НИЖНИЙ РЯД: Л. Бабков, М. Алейников, Л. Яффе, С. Гепштейн.

И. А. РОЗОВ

Памяти друга

7-го декабря 1921-го года мы потеряли Абрама Давидовича Идельсона, бывшего редактора «Рассвета» за все время существования его в России, многолетнего члена А. С., члена сионистского «Мерказа» в России и редактора «Гаолам» за время его существования в Лондоне, — словом, товарища, деятельность которого тесно связана с развитием и ростом сионистского движения за последние 30 лет.

Сила понесенной утраты нами еще доныне не вполне понята. Потому, что смерть Идельсона произошла вне России, где его деятельность была более известна широким массам; потому, что мы теперь беспрерывно переживаем такие потрясения, от коих нервы значительно притупились. Потому, — и это самое главное, — что он работал, учил, творил, создавал, руководил, но всегда делал это, не выдвигая себя вперед, не заботясь о рекламе, не крича о себе, делая все чуть ли не анонимно, как член того коллектива, в котором он работал. Его всегда интересовало одно: поделиться со всеми тем, что он может сказать и сделать для нашего дела в данный момент, и его не интересовало, от чьего имени и как это станет известным широкой публике. Он не искал популярности и отличался поразительной скромностью.

Мне кажется, что все хорошо знавшие его товарищи, работавшие с ним, теперь обязаны ознакомить широкие круги с деятельностью усопшего не только из уважения к памяти товарища, но и для пользы нашего дела.

Личность и деятельность Идельсона были слишком ярки, своеобразны, и мы, закрепив теперь в воспоминаниях более характерные его черты, тем самым сумеем дать не только материал для истории нашего движения, но и дадим облик нашего учителя, работника и товарища. Человек высоко образованный в еврейских и общих науках, много мысливший, всегда следивший за текущей литературой, он отличался полным отсутствием тщеславия, был задушевным, доступным другом и исключительным бессеребренником, в полном смысле этого слова.

Работая в нашем партийном органе в Петрограде, раньше в «Еврейской Жизни», затем в «Рассвете», руководя им, Идельсон писал свои статьи и заметки без всякой подписи, или подписывал их псевдонимами; но читатели узнавали всегда своего любимца, будь это «Давидсон», «Жагорский», «Невский», «А. И.», «Ибн-Дауд», и т. д. Каждый из псевдонимов заслужил особое внимание читателей, так как отражал отдельную грань таланта Идельсона.

Идельсон был не только журналистом и лучшим теоретиком партии, но был еще и незаменимо ценен в практической политике. Я знал его больше 25 лет, из коих 17 лет, со времени его переезда в Петербург, мы пробыли с ним в тесном общении, в общей работе день за днем, и потому мне трудно суммировать теперь в нескольких строках все то, что так хотелось бы сказать о нем. Приходится касаться только более крупных этапов его деятельности.

В Москве, в 90-х годах, он выступал с рефератами, которые всегда вызывали большой интерес среди еврейской интеллигенции, ибо он уже и тогда был ярок и своеобразен. Он участвовал в партийных студенческих кружках, ведя дискуссии с нашими противниками того времени, — ассимиляторами и зародившимися тогда социалистическими течениями, вылившимися впоследствии в «Бунд» и т. п. Он был одним из видных членов известного сионистского кружка в Москве «Bnei Zion».

Зимою 1901 года, в Базеле, во время «С'езда молодежи» (демократическая фракция), во время русской форконференции и на пятом конгрессе, Идельсон выделялся не только своей критикой

общего положения, но и своей положительной программой. Он был сторонником строительства партии снизу, на демократических основах, тогда как практика и тенденция того времени была обратная — диктаторство сверху, управление через назначаемых уполномоченных и т. д. Нужно принять во внимание, что то было мрачное реакционное царское время в России, и приходилось не только придумывать полезные формы организации, но и практические указания для осуществления намеченных форм. Идельсон был последователен: он для демократизации движения предпочитал нелегальные формы организации, сопряженные тогда с большим риском; зная это, он рассчитывал, главным образом, на работу молодежи, которую он любил всю жизнь и которая его всегда безгранично любила.

Долго победа оставалась на стороне противников Идельсона, но он неустанно боролся за свои принципы, как в прессе, так и в своих выступлениях. Ему и руководимому им «Рассвету» принадлежит заслуга, что Российская Сионистская Организация выросла и построилась в конце концов так, что стала крупнейшим фактором в политической жизни евреев в России.

После Кишиневского погрома состоялось несколько с'ездов (1903-1904) по вопросу о самооброне. Идельсон бывал непременным членом этих с'ездов и всегда отстаивал ту мысль, что мы должны прочно с'организоваться так, чтобы не допускать до погромов, и на всякую обиду и на всякое попрание наших прав достойно реагировать, как коллектив, как народ, а не как отдельные лица. После этих с'ездов товарищи распределяли между собой работы, и Идельсон был всегда тот, который брал на себя самую ответственную и опасную работу — снабжение инструкциями и оружием нашей молодежи на местах. Я припоминаю, что при сборах денег мне однажды сказал один богатый еврей: «Вот вам деньги, но я не хочу знать, как рубль превращается в револьвер». Идельсон знал, как рубли превращаются в револьверы, брал револьверы и организовывал самооборону. Когда в 1905 году пришла первая русская революция, Идельсон решил, что настало время для других, новых

форм нашей политики. Он является одним из вдохновителей и духовных творцов Гельсингфорской программы. Гельсингфорский с'езд был подготовлен группой товарищей на так называемых «конференциях партийной печати». Он явился эрой в нашей политической работе в голусе и для Палестины. От этого с'езда идут нити, связывающие исключительные успехи нашей сионистской политической работы в России до и во время второй русской революции с деятельностью Комитета еврейских делегаций в Париже вплоть до Карлсбадского сионистского конгресса осенью 1921 года. Даже и теперь еще многие, к сожалению, не прониклись сознанием всей важности и неотделимости от этой так называемой Gegenwartsarbeit всего нашего национального творчества и работы для Палестины. Заслуга Идельсона заключалась в том, что он уже 20 лет тому назад предугадал значение Gegenwartsarbeit и своими талантливыми выступлениями в прессе и на с'ездах сделал эти истины доступными пониманию широких масс в России. Он часто говаривал: «Мы не можем заниматься работой только в Палестине, оставляя вне нашего внимания все другие интересы наших масс в голусе; нет таких общественных интересов в еврействе, которые бы могли быть вне внимания и забот сионистской организации».

С 1905 года Идельсон, как известно, редактировал наш партийный орган в Петербурге. Будущий историк оценит заслуги этой тринадцатилетней работы, но я хочу указать лишь, что, несмотря на свой яркий индивидуализм, Идельсон сумел об'единить около себя лучшие силы для беззаветного служения интересам нашего народа. Он работал с ними, как равный среди равных, подчинялся решениям большинства редакционной коллегии и сумел создать вокруг «Рассвета» школу идейных литературных и политических деятелей, которые впоследствии успешно вышли на широкую политическую арену и творят наше народное дело доныне. Я уже раньше сказал, что Идельсон любил молодежь, и эта любовь превратилась у него в создание «кружков молодежи», с которыми он вел свои беседы, будил любовь к народному делу и давал методы и ма-

териалы для саморазвития. Молодежь платила ему безграничной любовью, уважением и преданностью.

Как сторонник Gegenwartsarbeit, Идельсон всегда настаивал на нашей работе в общинах, и его трудам обязаны мы углублением интереса у нашей организации к вопросам еврейских общин. Он был одним из активнейших участников в подготовке Всероссийского еврейского с'езда и с'езда еврейских общин (1917-1918), и он же был автором первого устава для еврейских общин в России и докладчиком по этому вопросу на первом с'езде общин, летом 1918 года в Москве.

А. Д. Идельсон прекрасно знал и любил еврейский язык и был одним из основателей в Петербурге общества «Ховеве Сфас Эйвер». Много энергии он отдал еще с 90-х годов делу еврейского просвещения в России, боролся за проведение в существующих общих еврейских школах максимума еврейских предметов, в школах же, основываемых сионистской организацией, в школах «Тарбут», он требовал особенно образцовой постановки школьного дела.

Выступления Идельсона на собраниях всегда бывали кратки, решительны и часто носили характер удара зигзагообразной молнии в темную ночь: чувствовалась сила, яркость, ясность, иногда парадокс, но он всегда был к месту и во время, как бы разряжал атмосферу. Он не любил длинных заседаний, предпочитал кулуарную жизнь наших с'ездов и совещаний. Его остроумные замечания, крылатые словечки, меткие оценки момента, деятелей или политических комбинаций часто из кулуаров влияли на совещания. В партийной жизни он был сторонником строгой дисциплины, и сам являл пример строгого подчинения всем организационным решениям.

Не любил он ассимиляторов и резко умел выявлять их внутреннюю трусость и противоречия. Всем в России памятны его выступления во время избирательных кампаний и во время сессий Государственной Думы всех созывов. Он не всегда был членом «Политической коллегии при еврейских депутатах в Государственной Думе», но его воздействие, его влияние на эти «коллегии» были весьма значительны, благодаря его уму, яркому таланту и умению

своими выступлениями в прессе и собраниях влиять на еврейскую общественность.

Гегемония сионистской организации в дни революции в России, когда сионисты получали большинство при выборах в общественные учреждения и когда, наконец, сионисты получили возможность провести в Российское Учредительное Собрание своих депутатов — эта гегемония была плодом долголетней работы Идельсона, его агитации за включение Gegenwartsarbeit в цепь наших обязательных работ.

Ушел от нас Идельсон, оставив большую брешь в нашей организации. Ушел старый, любимый товарищ. Знаешь это и не веришь. И сейчас, когда думаешь о венке на его могилу, ясно чувствуешь, что лучшим венком будет собрать и издать его сочинения, чтобы новое поколение, молодые работники могли по этим статьям учиться и узнавать пути развития и роста нашего движения. Пусть будущие поколения знают и учатся у того, кто в эту трудную полосу скромно, чуть ли не анонимно, питал своих современников из богатого источника своих дарований.

Это будет лучшим венком на его раннюю могилу.

С. ЧЕРНИХОВСКИЙ

Идельсон у себя

Я уверен, что писатель А. Д. Идельсон будет охарактеризован со всех сторон всеми теми, кто имел счастье сталкиваться с ним в стенах редакции или на арене общественной жизни. Вот почему мне ничего другого не остается, как прибавить два-три штриха к его образу человека вообще. В общественной жизни Петербурга я участия не принимал, в «Рассвете» не писал, и потому мог знать Абрама Давидовича только как человека, — как редкого человека, хотел-бы я сказать.

В этом отношении он так резко выделялся среди всех других общественных деятелей серого, корректного, оффициального и холодного Петербурга своей милой участливостью и теплой отзывчивостью, которая, казалось, так мало гармонировала с его холодными, умными и слегка насмешливыми глазами под густыми нависшими бровями. Он был таким простым, доступным, сразу располагающим к себе. Ни тени рисовки, ни капли игры в «великого», без всякого обидного снисхождения к другому.

Эта простота и сердечность сказывались особенно, когда к нему приходил кто нибудь за советом или просил оказать какую либо услугу. Сразу видно было его искреннее желание понять человека, ясно сознать, что ему нужно, и сократить тягостные минуты об'яснения. Двумя, тремя остроумными фразами он старался смягчить неприятность положения и замять благодарность собеседника своими милыми шутками или анекдотом.

А на это он был великий мастер. Анекдоты его были типичнейшими, настоящими еврейскими, «махровыми» (если можно так

выразиться) анекдотами старой еврейской школы, насыщенной lamdonut. В новых еврейских анекдотах, а в особенности в новейших, составленных во времена большевистские, еврейский анекдот сохранил всю свою тонкость наблюдения, специфический ход мысли, изящную неожиданность, парадоксальность сопоставлений и вывода, но потерял весь привкус «Бет-гамедраша». Анекдот и остроты Шолом-Алейхема еще сохранили легкий налет «торы», — видно, что в детстве он побывал в хедере, но остроты Менделе Мойхер Сфорим были насквозь пропитаны «запахом торы» — reicho schel Tora. Именно таковы были и анекдоты Абрама Давидовича и его остроты. В этом отношении с ним мог конкурировать один Я. И. Мазе.

Своеобразным было участие Абрама Давидовича в оффициальных отправлениях общественной деятельности. Он терпеть не мог ее парадной стороны и любил наблюдать общественные собрания со стороны, за кулисами, в разговорах, ничего общего с разбираемыми вопросами не имеющих. В то же самое время его наблюдательные глаза остро следили за всеми и за всем происходящим вокруг него. «Я никогда не беру с собой фрака, — сказал он мне раз, — и потому должен всегда оставаться за кулисами». А тем не менее его умная, меткая фраза, брошенная как бы невзначай, имела не раз решающее значение в решениях и настроениях собрания.

Всегда занятой, всегда на людях, — и было трудно представить себе, когда Абрам Давидович выносит мысли или записывает их. А тем не менее, они были у него всегда вполне выношенными, ясно формулированными и продуманными, и редкие поправки в них он вносил, имея на руках корректуру. Трудно было себе также представить, когда Абрам Давидович писал. В его приветливой квартире на 6-й линии Васильевского Острова было всегда так мило и тепло и легко каждому, что редко когда в ней не было кого нибудь постороннего, которые не стеснялись часами прихода. По телефону спрашиваю раз: «Абрам Давидович, когда можно поговорить с Вами наедине? Когда Вас застать дома?» — «А с часу ночи, — отвечает он мне, — всегда застанете дома!» И это

не была просто шутка: с часу ночи можно было Абрама Давидовича всегда застать дома и, пожалуй, одного. Впрочем, не всегда.

Еще труднее было себе представить, где Абрам Давидович пишет. В большой комнате с окнами на улицу находился шкап с инструментами, которым полагается быть в кабинете зубного врача. В простенке между окнами — неболшой висячий шкап, тоже для зубоврачевания; соответствующее кресло у одного окна, и вдоль одной стены большая удобная софа. Небольшой шкап с книгами у противоположной стены и большой письменный стол наискосок против окна — мало говорили о литературных занятиях хозяина квартиры. На столе стояли письменные принадлежности и редко писчая бумага. Большая удобная софа, упомянутая выше, редко когда не была абонирована кем нибудь из неимеющих права жительства в столице. Не знаю, как это Абрам Давидович устраивал, но у него в кабинете можно было спать не одну ночь, ничего не опасаясь. Далеко не многие рисковали подобными услугами в тогдашнем Петербурге, где было так много всевозможного рода общественных деятелей, всяких «истов», филантропов и меценатов — и мало действительно добрых, отзывчивых людей.

Всего несколько лет прошло с тех пор, как я видел в последний раз Абрама Давидовича, и трудно себе представить, что нет уже того Петербурга, не существует на 6-й линии той милой и приветливой квартиры, где тебя так радушно встречала славная чета — Абрам Давидович и Фрида Абрамовна, и что нет уже и самого Абрама Давидовича. Не будет он более сидеть за поздним ужином, где непременно фигурируют традиционные еврейские блюда, изготовленные «трезвенницей» Дуняшей, и не будет раздаваться его веселый и остроумный, в лучшем смысле этого слова, разговор...

А. М. ГОЛЬДШТЕЙН

Годы за-границей

(Воспоминания)

Так трудно остановиться на одной главе из длинной летописи воспоминаний, связанных с Абрамом Давидовичем. Вся моя сионистская жизнь, — я бы сказал, вся сионистская жизнь нашего поколения, — тесно и неразрывно связана с этим человеком. Его личность и миросозерцание оказали столь неизгладимое влияние на взгляды и деятельность всех нас, его учеников и товарищей, что почти невозможно уложить в узкие рамки статьи все впечатления и переживания, навеянные тесным общением с А. Д. Идельсоном за 18 лет совместной работы и дружбы. Одна за другой оживают в памяти некогда столь яркие, полные жизни и действия, картины былого. И в каждой из них, в центре, все та же своеобразная и многогранная личность этого человека.

«Еврейская Жизнь», «Рассвет» — лаборатория принципов синтетического сионизма, внесших такую оплодотворяющую революцию в развитие сионистского движения. Гельсингфорский с'езд — после Катовицкого с'езда и Базельского конгресса, быть может, самая крупная веха на пути развития сионистского движения. Мерказ — подпольный генеральный штаб разветвленной, мощной, несмотря на все преследования, сионистской организации в России. Эпопея многолетней ожесточенной борьбы с противниками справа и слева, с ассимиляцией, с Бундом, с территориализмом, сеймизмом, идишизмом. Первые месяцы революции с их стихийным ростом сионистских сил, с их ошеломительными успехами сионистов на выборах, с их кипучей борьбой за лозунги Еврейской

Палестины и полноты национальной автономии в голусе. Полтора десятилетия, резко, безповоротно изменившие облик еврейской жизни, направление русла еврейской истории. И, быть может, только посвященным дано было знать, до какой степени вся идеология этой знаменательной эпохи, все лозунги ее борьбы и достижений были определены умом и проникновенным предвидением духовного вождя российского сионизма в эти годы.

Все мы — и те, кто непосредственно вышли из школы «Рассвета», и те, кто сложились под его влиянием, — были учениками А. Д. Идельсона в лучшем смысле этого слова. Но было что-то в Абраме Давидовиче, что никогда не давало этому отношению выродиться в условные формы одного лишь уважения младшего к старшему, ученика к учителю. С первого же дня нашей совместной работы на Лештуковом переулке, в редакции «Еврейской Жизни», где он, уже тогда седой и мудрый, руководил редакционной коллегией, состоявшей почти исключительно из юнцов в студенческих тужурках, и до последнего часа его жизни за границей был он для всех нас тем, что так редко встречается в шумном мире членов партии. Был он подлинным и истинным **другом**.

Судьбе было угодно, чтобы в последние годы его жизни заграницей из всей нашей петроградской «халястры», из всей рассветовской семьи один только я почти без перерыва разделял с ним все этапы двойного голуса его последних заграничных лет. И так много было пережито за эти годы, так много принесли они с собой отрадного и тяжелого, надежд и страданий, что как-то трудно поверить, что всего лишь пять с половиной лет тому назад впервые встретились мы опять в Берлине после той жуткой разлуки, когда человек, живший в Киеве, был отделен от своих друзей, живших в Петрограде, такой же непреодолимой пропастью, как если-бы они жили на Марсе.

Из обезумевшего от страданий и бедствий Киева, уже познавшего Раду, немцев, Гетмана, Петлюру и большевиков, выехали в

феврале 1919 г. члены так называемой «Украинской сионистской делегации за-границу» — А. В. Залкинд, Л. М. Каплан и я. Без паспортов, без определенного маршрута, без ясного представления о том, что происходит в Европе, и удастся ли нам проехать, мы пробирались на авось, сквозь взбаламученное море анархии и революции. Мы знали лишь одно, что где-то там на Западе, в Париже или Лондоне, предстоят Всемирная сионистская конференция и С'езд еврейских делегаций для отстаивания национальных прав в мирных трактатах. В холодных и темных теплушках, набитых полчищами солдат и мешечников, пробирались мы из города в город, пока на семнадцатый день мы достигли Вильно, тогда ближайший к советско-литовскому фронту тыловой город. Радость встречи с друзьями—Л. Б. Яффе, С. А. Ан-ским и другими — и от них неожиданная весть: три дня тому назад проехали через Вильно члены делегации Петроградского Мерказа за-границу— М. С. Алейников, Б. А. Гольдберг и А. Д. Идельсон. Они двинулись из Вильно единственным доступным тогда путем — на лошадях, с тем чтобы ночью пробраться через линию фронта и попасть в Ковно. Путешествие это, конечно, было связано с серьезным риском, но с типичною для психологии тех дней закаленностью никто как то не думал об этой опасности. Было лишь бодрящее чувство отрады и гордости при сознании того, что оторванные друг от друга, не сговариваясь, оба тогдашних Мерказа — Киевский и Петроградский — одновремнно реагировали на зов исторического момента тою же героической для той поры мерою: посылкой делегации, вопреки всем казавшимся почти непреодолимыми препятствиям.

Нам пришлось проделать тот же путь. Воспоминание об этой поездке на телеге виленского «балагулы» под проливным дождем через линию фронта принадлежит к одному из наиболее острых воспоминаний тех лет. Ночь в невообразимой обстановке переполненной беженцами примитивной корчмы в пограничном местечке. Мытарства с визами в Ковне. Задержка в Кенигсберге. Зловещие слухи о прекращении железнодорожного сообщения с об'ятым гражданской войной Берлином. И наконец — Берлин.

Никогда не забуду того момента, когда в сионистском бюро на Sächsische Strasse 8 впервые встретились мы, «украинцы», с петроградскими товарищами. Даже уравновешенные «немцы» не могли скрыть своего волнения при виде бурной импульсивности этой встречи. Через час мы уже сидели в Savoy Hotel, и Б. Гольдберг уже председательствовал на импровизированном собрании Мерказа. Делились впечатлениями и планами. Я давно уже не видал Абрама Давидовича таким, каким я его видел тогда. Он как-то внутренне помолодел. От его слов веяло бодростью и воодушевлением. Он производил впечатление узника, вырвавшегося из тюрьмы и рвущегося вновь отдаться заветному делу. Он был полон оптимизма и веры в будущее. Он был уверен, что через три-четыре месяца наша миссия будет закончена, и он сможет вернуться в Петроград. Теперь, при свете событий истекших лет, это звучит непостижимой наивностью, но такова была, очевидно, легковерность тех дней, что большинство из нас имело те же предположения о возвращении через несколько месяцев.

Европеец до мозга костей, А. Д. наслаждался приобщением к Берлину после многих лет перерыва. Правда, это был другой Берлин. На улицах виднелись пулеметы и проволочные заграждения, то и дело слышна была перестрелка коммунистов с отрядами Носке. По вечерам на каждом перекрестке проверяли паспорта. Поношенная одежда и голодные лица преобладали на грязных днем и темных ночью улицах. Но все же это был Берлин, с его театрами и кафе, с его музеями и библиотеками, с его традициями и культурой. И А. Д. со всем свойственным ему эпикуреизмом наслаждался тем, что давала ему за-граница, или — как он выражался — Европа.

Поздно вечером, в кафе, тянулись за полночь длинные беседы и горячие споры. При всем своем тогдашнем бодром воодушевлении, А. Д. ни на миг не терял своей изумительной способности к глубокому анализу и прогнозу. Его острый «рентгеновский» ум умел найти подлинную сущность явлений под красочною обманчивостью их внешнего вида. Помню, как все мы возмущались его беспощадным анализом казавшихся феерическими сионистских

политических успехов. А когда теперь, через пять с половиною лет, вспоминаешь его тогдашние слова, кажется чем то пророческим та изумительная логика, то проникновенное постижение сути происходящего, которые дали ему возможность уже тогда, в разгар почти мессианского энтузиазма, буквально предвидеть грядущую и неизбежную эволюцию событий.

Из-за кордона, отделявшего тогда Германию от внешнего мира, доходили волнующие вести. Вейцман, Соколов, Усышкин были приняты Советом великих держав в Париже и от имени еврейского народа пред'явили сионистские требования к предстоящей мирной конференции. Впервые после мучительной разобщенности лет войны открылась в Лондоне конференция сионистских делегатов со всех концов мира. В Париж начали с'езжаться делегации Еврейских Конгрессов и Национальных Советов для формулирования перед конференцией мира национальных прав в голусе. События быстро сменяли друг друга. А мы, делегированные заграницу для выявления требований российского и украинского еврейства, лишены возможности принять активное участие в развитии этих событий из-за такого «пустяка», как виза. День уходит за днем, неделя за неделей, а визы все нет. Из всех нас наиболее интенсивно рвался в Лондон и Париж А. Д. Идельсон. На протяжении последних месяцев Петроградский Мерказ работал над колонизационным планом для Палестины. А. Д. Идельсон и Б. А. Гольдберг придавали особое значение обсуждению этого плана сионистской конференцией в Лондоне. А предстоящие работы Комитета еврейских делегаций в Париже влекли к себе А. Д. с тем большею силой, что там в Париже на международной арене мирового конгресса должна была найти себе завершение борьба за Gegenwartsarbeit и национальные права, идеологом и вдохновителем которой А. Д. был от первого до последнего дня своей сионистской жизни.

Наконец, после томительного месяца ожиданий, из Копенгагена, Христиании и Лондона получились телеграммы консулам о предоставлении нам виз. Никогда еще не видел я А. Д. таким оживленным и радостно возбужденным, как в этот вечер в Берлине на-

кануне его от'езда. Его искрящаяся остроумием беседа сверкала настоящим каскадом сарказмов и шуток. Создалась та интимная обстановка нашей петроградской «халястры», душой которой А. Д. всегда был. Помню — на наши вопросы, что такое представляет собою Лондон, А. Д. дал меткую сатиру отличия Англии от континента, которую он закончил ироническим анекдотом на свой собственный счет. «Это было, — рассказал он, — много лет тому назад, когда я в первый раз ездил в Лондон. Уже в Петрограде меня начали пугать рассказами о строгом церемонном этикете англичан. В поезде из Берлина в Остендэ мои спутники меня совсем запугали. По их словам, в лондонском отеле человека не пустят к обеду, если он не в смокинге; если хочешь послушать в Лондоне оперу, — для входа в зал недостаточно билета, нужно опять-таки быть облаченным в смокинг. А у меня смокинга никогда и в помине не было. Поезд наш запоздал. Море было бурное; был дождь, туман. И когда поздно вечером наш пароход причалил к берегам Англии, у меня было тревожно на душе. Бог их знает этих англичан, с их непонятным языком, с их китайскими церемониями, с их культом смокинга. Таможенный осмотр прошел благополучно. Выхожу на перон, пред'являю кондуктору мой билет, и вдруг к моему ужасу он меня спрашивает: «Smoking, sir?» *) — «Ага, подумал я, di meschugene Engländer heiben schein on! Даже в вагон они не впускают без смокинга!..»

Париж в мае 1919 года. Для всего мира это был Париж Клемансо, Ллойд Джорджа, Вильсона и Орландо. Для нас это был Париж 10 Rue Edouard VII и 94 Rue Saint Lasare. Там, в сионистском бюро и в Комитете еврейских делегаций, сосредоточилась квинт-эссенция воли и активности голуса, сконцентрировались надежды и чаяния еврейства. Казалось, что стоит только захотеть и потребовать, стоит только выявить перед мировым форумом вековую трагедию бездомного народа — и все наши проблемы будут разрешены, и все наши чаяния найдут осуществление.

*) Игра слов; кондуктор спросил: „Курящий, сэр?“

Мы приехали в Париж к тому моменту, когда меморандум о еврейских требованиях к мирным трактатам уже был выработан на длинном ряде заседаний Комитета еврейских делегаций. В первый же день по нашем приезде, поэтому, состоялось заседание всех членов делегаций из России и Украины, или — как шутливо окрестил нас Идельсон — «православных» делегатов. Мы наметили несколько существенных изменений в меморандуме, которые было поручено отстаивать на завтрашнем заседании Комитета делегаций А. Д. Идельсону и мне. Помню, какой это был для нас волнующий час, когда на следующий день открылось заседание Комитета. Наконец-то мы представители оторванной от всего мира, разгромленной части еврейства, приобщились к этой всемирной конференции еврейского народа. Тем же чувством были проникнуты приветствия председательствовавшего Луи Маршала и выступления других делегатов. Почти все выработанные нами изменения меморандума были приняты, и мы с головой окунулись в работу Комитета делегаций. А. Д. с особым интересом работал в комиссии по выработке статутов постоянного органа представительства всемирного еврейства перед Лигой Наций впредь до созыва Еврейского Конгресса.

Месяцы пребывания в Париже были наиболее счастливыми в жизни А. Д. за-границей. Он черпал глубокое удовлетворение в успешном ходе борьбы за национальные права. Против этих требований была косность дипломатов старой школы, было отсутствие прецедента, было упорное сопротивление представителей заинтересованных государств. И тем не менее, еврейские требования были признаны. Помню исторический вечер на 94 Rue Saint Lasare, куда собрались делегаты в ожидании решения мирной конференции о правах национальных меньшинств. Наконец, поздно вечером появился радостно взволнованный Луи Маршал с текстом трактата, только что подписанного представителями держав. Дрожащим от возбуждения голосом читает он пункт за пунктом параграфы трактата. И у всех ощущение большого события в жизни еврейства. Это был момент великого удовлетворения для тех, кто больше всего поработал над достижением этих прав — для Н. Со-



Заграничная делегация русских сионистов (1919 г.)

СИДЯТ (слева направо): Д-р А. Залкинд, Б. Гольдберг, И. Розов, А. Д. Идельсон
СТОЯТ: М. Алейников, А. Гольдштейн, Л. Каплан.

6

колова, Луи Маршала и Л. Моцкина. Но в более глубоком смысле это был день идейного торжества А. Д. Идельсона, — в этом трактате о национальных правах нашли реализацию лозунги той программы, которой были посвящены 20 лет его деятельности, как публициста и теоретика сионизма.

В качестве члена Actions Comité, А. Д. жил в Hotel Meurice, где находился политический «штаб» Сионистской Организации. Там же жили Н. Соколов, И. Розов и М. Усышкин. Остальные «православные» делегаты, как и многие другие члены Комитета делегаций, жили через улицу, в скромном «демократическом» Hotel Mont-Thabor. При всяком удобном случае А. Д. изменял изящному Hotel Meurice и приходил к нам коротать свободный вечер за товарищеской беседой или шумным спором. А. Д. обыкновенно первый бросал бомбу сарказма или афоризма, ее подхватывал — ныне, увы, тоже покойный — «американец» Н. Сыркин. Л. Моцкин делился впечатлениями о героическом периоде первых годов сионизма. И так час уходил за часом, пока не спохватывались, что у всех пересохло в горле, и шумной ватагой направлялись в кафе.

Однажды вечером А. Д. пришел к нам в Mont-Thabor в молчаливом и серьезном настроении. В вестибюле он встретил меня и предложил пойти в его излюбленное Café Cardinal. Там он мне сообщил о только что полученном им из Лондона письме — решено приступить к изданию «Haolam» в Лондоне, и ему предложен пост редактора. С одной стороны его влекла ответственная и благодарная задача — создать орган сионистской мысли на еврейском языке. С другой стороны—его смущало отсутствие в Лондоне ближайшего круга сотрудников и вся вообще обстановка Лондона. Я, однако, сразу почувствовал, что внутренне для него вопрос уже решен.

И действительно, через две недели он уже сидел в поезде, отходившем в Boulogne. К этому времени и мне пришлось переехать в Лондон, и мы поехали вместе· «Прощай, Париж, — сказал он с необычной для него грустью, когда тронулся поезд, — хорошее было здесь время, и полезна была наша работа. Кто знает, что ждет нас в Лондоне?»

Первые месяцы пребывания в Лондоне, А. Д. чувствовал себя сравнительно хорошо. За исключением пары статей в «Hameliz» и «Hasman» вся его публицистическая деятельность протекла на р у с с к о м языке. Тем не менее, его статьи в «Haolam» поражали не только своим содержанием, но и мастерством стиля. Он и на еврейском языке создал своеобразный, ясный и выпуклый, чисто «идельсоновский» стиль. И это на первых порах давало ему большое удовлетворение. Был он доволен и возвращением к журналистской работе, возможностью будить сионистскую мысль и влиять на ход сионистской жизни.

К тому же в Лондоне в то время существовал уголок российского сионизма. В доме Розовых на Backer Street почти ежевечерно собирались «на огонек» те связанные долголетними товарищескими узами русские сионисты, которых волна голуса занесла тогда в Лондон. Там же еженедельно происходили и заседания русского Мерказа за-границей. Заседания эти в то кипучее время были очень интересны и посвящены самым разнообразным практическим и принципиальным вопросам. Русские сионисты тогда еще не были quantité negligeable, и с мнением и решениями их Мерказа очень считались. А. Д., как и в Петрограде, был одним из наиболее аккуратных и активных членов этих заседаний. Было чувство — как будто мы «дома». Правда, вместо Каменноостровского проспекта мы собиралис на Backer Street, но кругом были те-же лица товарищей по работе, была та-же горячность при обсуждении вопросов, было то-же идейное горение. По пятницам неизменно собирались у Б. А. Гольдберга. Эти «пятницы» вскоре стали вообще центром сионистской жизни Лондона. Как характерен для лондонской сионистской среды этот факт, что единственным местом, где встречались руководители сионистской работы, где создался своего рода интимный сионистский клуб, были дома двух р у с с к и х сионистов — Розова и Гольдберга. Кого только не перевидали гостеприимные стены этих домов — Вейцмана и Соколова, Нордау и Варбурга, Ахад Гаама и Ш. Левина, Усышкина и Найдича, всех вождей сионистского движения, постоянно или временно находившихся в Лондоне.

В этой «своей» дружеской обстановке А. Д. не так остро чувствовал оторванность от семьи и минусы жизни на чужбине. Но через несколько месяцев положение резко изменилось. Один за другим стали раз'езжаться члены русской сионистской колонии Лондона. Первыми уехали в Палестину Розовы. Туда же уехали Гольдберги, а позже Ахад Гаам и д-р Залкинд. Другие разбрелись — кто в Берлин, кто в Париж, кто в Варшаву или Вену. И к концу первого года жизни в Лондоне из всей нашей петроградской сионистской семьи там остались лишь Идельсон и я. И неприкрашенный лик чужбины предстал перед нами. Лондон — чужой, холодный, органически не ассимилирующий иностранцев, казался хмурым и неприветливым в скучные и одинокие вечера. Идельсон боялся одиночества этих вечеров, и вскоре стало традицией, что каждый вечер либо я телефонировал ему, либо он звонил мне. Следовал неизменный вопрос: «Что Вы делаете сегодня вечером?» и столь же неизменный сговор встретиться, чтобы провести вечер вместе. За эти десятки вечеров, проведенных за интимной беседой, я ближе узнал подлинную сущность этого человека. То «сердце сердца» его, которое он, так не любивший говорить о своих внутренних переживаниях, мало-по-малу раскрыл предо мной.

Многое мучило его тогда. Все острее и острее томила его тоска по семье, оставшейся в Петрограде. Почтовых сношений с Россией тогда не было. В газетах то и дело сообщались ужасы о о муках голода, холода и эпидемий в Петрограде. И А. Д. переживал глубокие моральные страдания при мысли о том, что он живет в сытости и довольстве, тогда как его близкие, быть может, переносят голод и холод. Не было дня, чтобы он не говорил о своей семье, о трагедии своего бессилья помочь ей. «Я бы себя чувствовал счастливым, еслибы мог быть вместе с ними в Петрограде и переносить те же мытарства, что переносят они», — однажды вырвалось у него. Изредка появлялась надежда, что вот-вот им удастся уехать. Но надежда очень скоро оказывалась несбыточною и лишь приносила А. Д. боль разочарования и тяжелые минуты сознания своей беспомощности что нибудь сделать.

Томило его и положение в редакции «Haolam». Наступил ре-

жим Симона и Де-Лимэ. И в качестве одной из первых реформ заговорили о закрытии «Haolam». Не лучше было и после их ухода. При всякой схеме экономии — в первую очередь появлялись предположения о прекращении издания «Haolam». Деликатной и гордо-независимой натуре А. Д. были мучительны подобная неопределенность положения, подобное отношение к официальному органу партии. Работа в редакции также была не тем, к чему он привык за пятнадцать лет редактирования «Рассвета». Не было той товарищеской семьи редакционной коллегии, того круга сотрудников-друзей, той «хасидской» атмосферы «Рассвета», которая окружала А. Д. в Петрограде, в которой ему жилось так легко и радостно. Он был одинок. Аккуратно доставлял свои статьи для очередного номера, редактировал материал, — и только. Не было яркости творчества в дружеской среде, не было ощущения родной и близкой аудитории.

Сказывалось, наконец, и общее положение на сионистских верхах в Лондоне. В сутолоке повседневной работы, под грохот успехов и неудач, здесь исподволь создалась идеология «wajokom melech chodosch ascher lo joda es Josef». Появились новые люди, изменился центр тяжести в сионизме. И многие, кто до войны, в тяжелые и трудные годы, вывели сионистский корабль через рифы опасностей и преград, теперь казались устаревшими, «людьми прошлого». В этом Лондоне разыгралась трагедия жуткого одиночества Нордау. В этом же Лондоне теперь разыгрывалась подобная же трагедия Идельсона. Как и многие другие вожди русского сионизма, он был теперь «генералом без армии». По своему обыкновению, он не говорил о своих переживаниях. Но было ему тяжело. Томила тоска по иным условиям работы, по иной среде, по иной концепции сионизма.

Сентябрь 21-го года. По прибытии из Аргентины в Карлсбад на Сионистский конгресс я, после пяти месяцев разлуки, вновь увидел А. Д. Он был радостно возбужден ожиданием приезда семьи, уже покинувшей Петроград. Он был в том хорошем

настроении, которое делало его общество столь приятным даже для людей, только что его встретивших. Вечером в Café Paradise у его столика всегда толпился кружок друзей и молодежи, отдававшихся обаянию его остроумной и меткой беседы. Его очень забавлял тот факт, что мы с ним были избраны делегатами на конгресс от Южной Америки. Он шутливо утверждал, что он закажет визитные карточки: «A. Idelson, Delegierter aus Argentinien, Chili und Uruguay». Наконец, за два дня до закрытия конгресса получилась телеграмма, что его семья через день прибудет в Штетин. По получении этой телеграммы А. Д. совершенно потерял свою обычную сдержанность в проявлении своих переживаний. Помню, в вестибюле Schützenhaus по обыкновению толпились кучки делегатов и гостей конгресса. Вдруг из зала заседания появляется Идельсон с телеграммой в руке. «Уезжаю в Штетин встретить семью», возвещает он знакомым и на радостях целуется с друзьями кругом.

После месяца пребывания с семьею в Берлине он вернулся в Лондон. По приезде в Лондон я застал его в глубоко угнетенном состоянии духа. Его терзала неопределенность его положения. «Haolam» еще до конгресса был закрыт. Предполагалось, что новая Экзекутива возобновит его издание в Лондоне или перенесет его в Берлин. Но ничего определенного решено не было, и А. Д. чувствовал себя висящим в воздухе. Его заветною мечтою в это время было переехать с семьей в Палестину. Он переписывался об этом с Б. Гольдбергом, но ничего определенного в ближайшем будущем не предвиделось, и это было для него большим ударом. Заботы о будущем, отсутствие в виду закрытия «Haolam» публицистической деятельности и тягость одиночества в чужом и холодном Лондоне наложили отпечаток безотрадности на его настроение в эти дни. Сплошь и рядом он уходил в Hyde Park и оставался там целыми часами один со своими думами и сомнениями. По прежнему мы встречались с ним ежевечерно. Почти каждый раз, когда поздно вечером мы возвращались из театра или с прогулки, он неизменно просил меня еще зайти к нему на часок поболтать. В его комнате на Westbourne Grove мы обыкновенно засиживались

до двух-трех часов ночи. Его беседа была большей частью окрашена в пессимистические тона. Он рвался опять начать работу. Ему мерещился расцвет сионистской публицистической деятельности в Берлине. Он мечтал о редактировании там обновленного «Haolam», о возобновлении за-границей нашего «Рассвета», о попытке вновь сгруппировать вокруг себя старую идейную семью, создать живой и будящий центр сионистской жизни. С болью он говорил о том, как легко было-бы все это осуществить, если-бы только было побольше доброй воли и понимания всей важности претворения в жизнь этих начинаний. Позже, через несколько месяцев, все эти мечты А. Д. нашли себе осуществление: в Берлине начал выходить «Haolam», а группой русских сионистов был собран фонд для издания «Рассвета». Но и первый номер возобновленного «Haolam» и первый номер «Рассвета» вышли в свет не с обычной передовицей А. Д. Идельсона, а со статьями, посвященными его безвременной кончине...

Пятого ноября 21-года в Hotel Ritz, за прощальным чаем в честь так называемой «Делегации Соколова» в Америку, я вновь увидел прежняго А. Д. Вопрос о «Haolam» близился к благоприятному разрешению. И в непринужденной остроумной обстановке этого вечера А. Д. «оттаял». Поздно ночью мы возвращались домой. В беседе о его планах на будущее, о моей предстоящей поездке в Америку мы незаметно для себя дошли от Picadilly до Hyde Park. Под'ехав к его квартире, мы вновь долго и интимно беседовали. Наши пути расходились. Я должен был уехать на следующее утро вместе с Соколовым, Жаботинским и Варбургом. Он собирался в следующий вечер уехать в Берлин. Со свойственной ему искренне дружеской сердечностью он радовался предстоящей мне работе в Америке. Он делился предположениям о своей будущей деятельности в Берлине, был полон жажды вновь отдаться активной работе. Последние пожелания счастливого пути, обещания писать, надежда встретиться летом на Jahreskonferenz в Карлсбаде...

А через месяц его уже не было в живых.

Х. ГРИНБЕРГ

А. Д. Идельсон

Абрам Давидович Идельсон... И сейчас он стоит предо мной таким, каким я видел его в последний раз, незадолго до его смерти. Седая голова; лицо, бесчисленные складки которого выдают тяжелые переживания последнего времени; лоб, испещренный морщинами, — и вместе с этим какая-то особенная легкость и юношеская живость во всех движениях, в манере говорить, и при этом характерная улыбка, не то шаловливая, не то серьезная, насмешливая и ободряющая в одно и то же время.

Столько времени прошло со дня его смерти, а я все еще не могу осознать факта его ухода от нас навсегда. Я все еще вижу его в обычной обстановке, окруженного молодежью, со своими едкими остротами и чисто-народным юмором, высмеивающего надуманные теории и разрушающего воздушные замки. Случается, что это огорчает и волнует его слушателей, слишком отточенное лезвие его логики причиняет подчас боль, его безжалостный нож вонзается очень часто в такие места, которые, казалось-бы не следует анатомировать, он снимает покровы с таких мыслей и чувств, где «принято» их оставлять, и со стороны может казаться, что он делает это как будто на зло, — между тем, его молодые слушатели продолжают с огромным напряжением и безотчетным восторгом внимать его охолаживающим рассуждениям и слишком отрезвляющим силлогизмам. Легко переходя от вопроса к вопросу, перепрыгивая с одной проблемы на другую, перебрасывая мосты там, где, казалось, совершенно нет возможности перекинуть связь, и наоборот, раскалывая и рассекая то, что принято

считать незыблемым, — этот «седой товарищ» бросает как-бы нехотя, на ходу, бесконечное число метких сравнений, острот, шуток и парадоксов. Именно парадоксов. Больше всего любил он острый и меткий парадокс. И горький смех многострадального сына гетто, и здоровую безыскусственную народную шутку, и схоластическую остроту типичного «ламдана», и юмор из'еденного скепсисом интеллигента, и капризную иронию человека fin de siécle — все это вобрал Идельсон в свою душу, вернее — все это было заложено в его душе. Юмор и сатира были его стихией. Он всегда знал последнюю салонную остроту, самое свежее «mot», пущенное близкой ему богемой, последнее острое словцо из литературы, последнюю шутку, которая обходит улицы — и также хорошо знал новейшую остроту, появившуюся в закоулках черты оседлости. Редко встретить человека, у которого восприимчивость к меткому и остроумному была-бы так сильно развита, как у него, который бы так тонко и живо реагировал, как он. В нем были заложены все данные, чтобы сделаться и фольклористом первой степени и юмористом Божией милостью. Но условия его воспитания, среда, особенности эпохи, в которой он жил, не дали развиться в нем этим дарованиям; он не стал ни тем, ни другим, но сущность его дарования отразилась и наложила печать на его деятельность публициста. Только люди мало чувствительные и туго воспринимающие не понимали и не чувствовали, что сатирически-юмористическая нота, которая звучит во всем, что вышло из-под его пера, имеет свои глубокие корни в его душевных переживаниях, что та якобы «легкомысленная» и «поверхностная» манера, в которую он почти всегда облекал свои мысли, имеет своим источником своеобразное и очень серьезное миросозерцание и восприятие жизненных явлений. Он был живым человеком, а потому не переносил излишне тяжеловесной, надуманной и бесплодной серьезности, которая наводит только тоску. Он был по природе своей истинно свободным человеком, а потому не мог и не хотел укладывать себя в прокрустово ложе какой-бы то ни было окаменелой догмы. Отсюда та в некотором роде «капризность», которая наблюдается во всей его публици-

стической деятельности, отсюда и та манера, которую он избрал для борьбы со всеми, которые застыли, успокоившись на своей «последовательности» и «догматичности»: он им мстил парадоксом — его излюбленным оружием. . .

Трудно, почти невозможно, дать в настоящее время полную и исчерпывающую оценку плодовитой литературной работы Идельсона, продолжавшейся около 20 лет. Целый ряд вопросов, которые представлялись нам столь важными и принципиальными и которые лишь несколько лет назад занимали нас, как граждан, как евреев, как сионистов — все эти вопросы совершенно потеряли свое значение, и во всяком случае свою остроту, в силу тех исторических событий, которые произошли за последние годы в России и которые коренным образом изменили жизнь русского еврейства во всех отношениях: в бытовом, политическом, общественном, психологическом, духовном. То, что нас так глубоко занимало вчера, то, что бывало служит основным пунктом расхождения и борьбы партий — сегодня так далеко ушло от нас, так мало нас интересует. Вместе с тем слишком свеже еще это «вчера» в нашей памяти, слишком живы еще все его детали и подробности, чтобы мы могли об'ективно и спокойно анализировать его.

Но одно мы знаем уже сейчас: это «вчера» в политической и общественной жизни русского еврейства было полно богатого содержания, и здесь Идельсон с громадным успехом выполнял специальную задачу: он вел сионистскую аттаку. Идельсон был первый, который положил конец оборонительной тактике, практиковавшейся нами против врагов и противников сионизма, и начал наступательную войну, выявив таким образом всю логическую и волевую силу сионизма. Двадцать лет работал Идельсон в качестве сионистского журналиста — и вся его работа представляла собой сплошное нападение, безпрерывную аттаку, меняющую свои об'екты, но всегда полную силы и сознания своей правоты. Это была аттака на голус, на его дух, на тысячи разновидных его проявлений. Своей тактикой он заставлял поставленных им к барьеру антисионистов защищаться и оправдываться.

Надо признать, что по существу он их даже не обличал и не обвинял — он их только публично обнажал, выставляя на вид все смешное, что было в них, и в этом заключалось их наказание. И для того, чтобы рельефнее выявить смешное в наших противниках, он умел с особым искусством прибегать к их собственной идеологии, к их собственным политическим методам. Он знал, как следует «отвечать неверующему», он умел побивать противника именно тем оружием, которое тот избирал для своей защиты. Наши доморощенные марксисты еще должны помнить, как Идельсон обрушился на них именно с точки зрения чистого марксизма. Так, легко и на вид «несерьезно», делал он свое большое и вдохновенное дело: аттаку на голусизм во всех его проявлениях.

И пусть мои слова не будут сочтены за парадокс, но я думаю, что среди всех руководителей сионизма той эпохи Идельсон был наибольшим отрицателем голуса. С первого взгляда он больше всего и всегда занимался вопросами голуса, Gegenwartsarbeit, нашей национальной политикой во всех странах рассеяния, и вместе с тем так мало писал о Палестине и о тех запутанных и сложных вопросах, связанных с ее настоящим и будущим. Он был тот, который внес систематичность и последовательность в круг вопросов, волновавших русских сионистов в момент зарождения идеи и мечты о национальной автономии; он тщательно обработал эти вопросы, обосновал их, придал нашим требованиям определенную форму; он был анонимным архитектором известной Гельсингфорской программы, он подвел под эту программу и под вытекающие из нее наши национальные требования теоретический и правовой фундамент. Поверхностному читателю временами казалось, что этот человек так погружен в повседневность голуса, что у него не остается места для того «основного», ради которого он работает и которое венчает все возводимое им здание. Но это не так. Именно он, наибольший «голусист», был наиболее крайним и решительным отрицателем голуса.

Ему была одинаково чужда теория отвлеченного, метафизического национализма, как и преувеличенный «культуризм», который одно время владел умами сионистов, преимущественно «ду-

ховных». Он всемерно отрицал возможность существования какой-либо — пусть самой чистой и высокой — «духовности», если она не имеет опоры в материальной земной жизни, если для нее не создана соответствующая социальная обстановка. Дух «юдаизма», говорил он, крепко держался в голусе только до тех пор, пока сохранялся его «сосуд», пока существовало гетто и созданная им экономическая, религиозная, моральная и духовная обстановка. Он не верил в возможность сохранения вне стен гетто нашей национальной самобытности и культуры; в начавшемся еще с начала «гаскалы» и продолжающемся до сих пор разложении нашего быта он усматривал также отмирание нашей национальной самобытности. Он видел, что день за днем, час за часом, под непреодолимым давлением окружающей жизни, исчезают последние остатки того, что составляло «душу гетто», и он не скрывал от себя также последствий этой агонии: беспрерывной и все усиливающейся приспособляемости к условиям жизни новой, чужой среды, к ее культуре, к ее уже отлившимся формам быта. На каждом шагу он видел признаки этой приспособляемости, являющейся следствием естественного стремления приобщиться к живой, конкретной действительности, после того как от быта осталось только пустое место. Вместе с тем ему было ясно видно все смешное в этой приспособляемости, все потуги этой своеобразной мимикрии; он не боялся глядеть прямо в глаза той духовной нищете и моральному падению, тому ужасному разложению еврейской личности, которые обязательно сопутствуют стремлению выходцев гетто к ассимиляции с окружающей средой. Он был твердо убежден, что ни национальные права, ни национальная автономия, если даже таковая будет всемерно достигнута, ни ахад-гаамизм, как национальное мировоззрение, ни распространение еврейского языка и широкое популяризирование наших исторических ценностей, ни «идишизм», стремящийся сделать из языка гетто фундамент и базис для культуры вне гетто, ни культивируемая тоска по быту, по религиозному романтизму и тому подобные средства и ценности, долженствующие заменить отмирающее гетто, не могут этого сделать. Все это суррогаты, ко-

торые не в силах защитить от того, что неминуемо должно свершиться, — от ассимиляции и национального вырождения после того, как «разбит сосуд», как уничтожена форма жизни голусного еврейства. Для Идельсона, который строго различал между «ruchnijot» и «awirijot» и который не верил в возможность, «разбив сосуд, сохранить вино», сионизм был не только лучшим исходом, но и единственным; вне его он своим духовным взором видел впереди только медленную, бесславную агонию, ведущую к смерти и уничтожению.

И если Идельсон так много занимался вопросами нашей голусной жизни, если, вопреки его пессимистическому взгляду на наше настоящее и будущее в странах рассеяния, он вложил так много сил, мозга и нервных соков в дела голуса, то это об'ясняется только тем, что в глубине души он придавал этой своей работе чисто воспитательное значение: он стремился разжечь наши национально-политические страсти, возбудить ту самодеятельность, индивидуальную и общественную, которая должна впоследствии стать оплодотворяющей силой для основного, для единственно верного исхода — для создания в Палестине нового «сосуда» для нового еврейства. Сознательно или бессознательно — это безразлично, но эта «педагогическая» идея двигала всем, что творил и создавал, над чем думал и мыслил Идельсон в области Gegenwartsarbeit.

Только изредка и только в ограниченном размере отдавал Идельсон свое внимание главному, основному — строительству Палестины. Он сознавал, что его место не среди строителей, что его рафинированная трезвость и столь свойственный его натуре глубокий скептицизм являются плохими «орудиями производства» там, где строят и создают. Он знал, что «исторические» здания воздвигаются только при наличии жертвенного восторга, проистекающего в свою очередь от наивной веры. Наивности-же ему недоставало.

Не даром он так часто любил повторять свой меткий афоризм, что «в сущности говоря все люди плешивы, только у одного плешь открытая, а у другого она заросла волосами». Так уж было ему

на роду написано. Слишком часто, при самой разнообразной обстановке житейских явлений, ему из-за пышных волос подчас виднелась плешь, и он видел стремление этой «плеши» обнаружить себя, дать себя почувствовать; и это обстоятельство мешало ему полностью наслаждаться красотой и богатством пышной растительности на голове.

Таковым он был. Противна была ему всякая поза, он ненавидел искусственность, отворачивался от всякого вспышкопускательства, и даже «возвышающий обман» был чужд его натуре. Святее всего он чтил заповедь: «Не произноси всуе». И та искра веры,безыскусственной веры, которая служила ему утешением в жизни, во имя чего он жил, работал, мечтал, надеялся — была у него глубоко спрятана, он никому ее не показывал. В глубине души он был скромен и застенчив, свою святую святых он не любил открывать, своей «души» он не изливал, а ту грустную лирическую нотку, которую очень чуткое ухо могло уловить среди его шуток, он глубоко, глубоко прятал в себе, чтобы чужой глаз не заметил. И если случайно, ненароком, какой-нибудь маленький уголок этого настроения открывался пред слушателем, он спешил рядом шуток и острот закрыть этот неожиданный просвет. Также он прятал свои чувства дружбы и любви к друзьям, к товарищам. Не в его натуре было проявление этих чувств, но умеющие тонко и остро чувствовать сознавали и ощущали то, что глубоко таилось в нем. Не даром-же его так обожала молодежь, так любили дети...

М. С. АЛЕЙНИКОВ

Искатель правды

Когда внешние события заставляют сознательную мысль вернуться к образу А. Д. Идельсона, бессознательно и подсознательно многих из нас поражает в нем особенно одна черта — черта его характера, его мысли, его, как говорят французы, mentalité. Эта черта—смелость мысли, смелость по отношению к самому себе, к своему мировоззрению, к событиям, к их философии.

Смелость мысли это все равно, что честность мысли. Неустрашимость додумать до конца каждую идею, ее практическое осуществление, смелость, т. е. откровенность, ничем не стесненная и не смягченная, в оценке событий, исторической обстановки, людей, как носителей идеи и созидателей этой обстановки. Смелость есть подлинная любовь к правде, только к правде. Можно быть очень честным и преданным служению идее, но если вам не хватит смелости, то самая эта преданность становится препятствием тому, чтобы ваше искание истины шло прямолинейно и неуклонно до конца, к к а к о м у б ы к о н ц у э т о и с к а н и е н и в е л о. Можно, пожалуй, согласиться с тем, что для служителей практического дела п о л е з н е е не углубляться до бесконечности в темные бездны истины, и делать свое дело с упорством фанатика. Может быть. Но верно также и то, что по крайней мере рядом с такими людьми полуслепого творчества нужны каждому движению, каждой идее люди, которым истина, голая истина до конца — дороже всего.

Таким человеком в сионистском движении был А. Д. Идельсон. Он по натуре своей не мог не искать истины, не мог бояться

ее. Он не боялся того, чтобы истина, самая горькая, могла повредить идее сионизма — для этого он слишком сильно верил в правду этой идеи. Для него сионизм был настолько непреложен, что никакие слабости в его проявлении, никакие ошибки или препятствия, которые он отыскивал упорно и неустрашимо, не казались ему опасными для конечного торжества сионистского идеала.

Разумеется, идейная смелость и неутолимая жажда доискиваться истины до конца, отнимают у сионизма Идельсона всякую малейшую долю романтики. Романтизм и идейная смелость суть contradictio in adjecto. И если вспомнить, что в сионизме первого периода романтика играла не малую и — признаем это — творческую роль, то мы можем легко себе представить, каким диссонансом звучали порою трезвые парадоксы «А. Давидсона» и «Жагорского».

Кстати о парадоксах. В применении к А. Д. Идельсону нередко говорилось о парадоксальности. Я готов принять это определение, но для этого нужно условиться, что́ понимается под словом парадокс. Если парадокс есть формула, поражающая своим контрастом с общепринятым определением данного факта или явления, то несомненно Идельсон был зачастую парадоксален. Причина этой парадоксальности лежит именно в том, что, изучая явление дальше и глубже (потому что смелее), чем это было «общепринято», Идельсон нередко приходил к выводам и формулировкам, противоречащим общепринятым, т. е. как мы условились, к парадоксам.

Разумеется, в парадоксах Идельсона не было всей истины, как не бывает ее в парадоксах вообще. Но от того, что в литературе принято считать парадоксами, его парадоксы отличались тем, что его формулы не были нарочитыми, не были надуманы для того, чтобы «ушибить» читателя их неожиданностью, но вытекали, может быть, неожиданно для самого автора из неуклонного процесса его мысли, не пугающейся неожиданности, хотя и не ищущей ее.

Мне кажется, что я однажды уже рассказал об одном эпизоде, незначителном самом по себе, но который характеризует

эту черту Идельсона. За чайным столом у общего друга мы оживленно спорили о национализме и национальных движениях. Идельсон неожиданно для всех нас стал доказывать не более не менее как то положение, что идеальное разрешение еврейского, как и всех иных национальных вопросов, лежит в ассимиляции, и только необходимость, вытекающая из практической невозможности ассимиляции, приводит к исканию другого, возможного исхода — сионистского. Все слушатели приняли это мнение за «парадокс» в том условном понятии, которое звучит по еврейски, как «хохме». Но резкая и неожиданная мысль запала в голову иных. И мне не раз потом приходилось возвращаться к этой концепции сионизма, как исторической необходимости. И если взгляд Идельсона и не вытеснил у меня целиком националистического понимания развития человечества, то я думаю, что он в значителной степени способствовал очищению моего мировоззрения от той романтической шелухи, которая есть не что иное, как несмелость мысли. Идеализация «национального самоопределения», фетишизм национальности, в особенности в наши дни, когда эти явления нашли для себя благодарную почву и так сказать парниковую атмосферу в искусственных порою схемах Версальского и прочих трактатов, властно требуют от всякого смело мыслящего националиста особо осторожного анализа всей исторической обстановки, — и парадоксы Идельсона служили бы хорошим отправным пунктом для ревизии. . .

Другой пример. В хоре ликования, поднявшемся после декларации Бальфура, как одиноко — и я скажу даже, как досадно-одиноко — звучал голос А. Д. Идельсона, не желавшего и не умевшего опьяняться победой и даже в моменты величайших надежд прозревавшего тысячи опасностей и трудностей, связанных с наступлением новой эры. Он уже тогда понимал, что та волна цивилизации и порядка, которая должна была хлынуть на отсталую турецкую провинцию, принесет с собой не только облегчения для еврейской колонизации в новом, государственном стиле, — но укрепит и обогатит арабское население, что вызовет немедленный рост цен на землю и вообще удорожит нашу работу. Разумеется,

и здесь нельзя сказать, что полная истина лежала в этой «турецкой» ориентации. Но Идельсон, смелый парадоксальный Идельсон видел то, чего другие не хотели видеть.

Может быть, именно вследствие этого свойства своего ума Идельсон не мог быть фракционным сионистом. Фракционность всегда связана с известной долей фанатизма, а фанатизм есть не что иное, как отсутствие идейной смелости. И будучи по своим социальным вкусам близок к научному социализму, а по своему политическому темпераменту к революционному радикализму, — Идельсон не мог примкнуть к левым социальным группировкам, у которых было тесно его не знавшему догматических запретов уму.

Интересной чертой — и как будто противоречащею его ни перед чем не сгибающейся мысли — было в нем уважение к партийной дисциплине. В коллегии не было человека более строгого к себе и другим в отношении неуклонного следования партийным решениям. Критикуя их, часто определенно не соглашаясь с ними, он подчинялся им и от других требовал такого же неуклонного подчинения. И когда вы вдумываетесь в это явление, вы не найдете в нем ничего противоречащего умонастроению Идельсона, как мы его охарактеризовали выше. Напротив, дисциплинированность являлась как бы логическим выводом из его необузданной любви к истине и к свободе. Именно тогда, когда мысли не ставится никаких пределов, когда право на свободную критику об'является великой хартией партийной вольности, — тогда необходима дисциплина в действии. Если мы намерены отыскивать истину во что бы то ни стало, то едва ли может быть у нас уверенность, что мы уже нашли ее в данную минуту. А между тем, дело не ждет, работа должна оперировать с чем то твердо установленным, принятым за истину, хотя бы для данного короткого промежутка времени. С такой проблемой сталкиваешься не только в партийной и в политической деятельности, но и в чисто научной работе. И там, в этой республике неограниченно господствующей мысли, где искание подлинной истины есть самоцель, а самая беспощадная критика — главное средство, и там, говорю я, в виду невозможно-

сти в каждую данную минуту располагать доподлинной истиной, введен метод гипотез. Для удобства известные неполные истины принимаются условно за таковые, и они становятся на данный период научными законами, регулирующими научную работу, пока критическая мысль не подставит на их место других, лучше прежних удовлетворяющих современному научному миросозерцанию. Не введите гипотетеических законов, — и в науке наступит хаос, анархия, и дальнейшее искание станет невозможным.

Нечто подобное происходит и в области практической общественной работы. Партия, как работающий коллектив, должна искать истину, но она не может позволить себе роскоши анархии в этом искании. Она принуждена кодифицировать неполную истину и выполнять эти несовершенные постановления, — иначе не только работа ее станет невозможной, но и прогресс партийной мысли приостановится. Идельсон, которому дороже чем кому либо из нас было неуклонное искание истины в сионизме, не мог не понимать, что оно возможно только в обстановке дисциплинированной работы. Так из безудержной анархии его искательства он неизбежно приходил к строгой дисциплине действия...

Я, да и не я один, часто задаем себе вопрос: «что сказал бы Идельсон по тем вопросам, которые так глубоко волнуют и так мучительно требуют ответа в наши дни?» И я наверное знаю, что то, что сказал бы Идельсон, прозвучало-бы диссонансом ко многим общепринятым мнениям по злободневным вопросам. Но я знаю, с другой стороны, что рядом с его парадоксальной критикой мы услышали-бы голос дисциплинированного товарища, который звал-бы следовать по пути, пролагаемом большинством, пока не отыщется лучший.

И. Б. ШЕХТМАН

Мировоззрение А. Д. Идельсона

I.

У А. Д. Идельсона было мировоззрение: единое и цельное, выдержанное в большом и в малом, беспощадно последовательное в своих посылках и своих выводах. Это можно сказать не обо всяком публицисте и политике. И в этом, быть может, самая ценная и своеобразная черта идейно-политического облика А. Д. Идельсона, выдвигающая его на совсем особенное, одному ему присущее, место в ряду публицистов и теоретиков сионизма.

А. Д. был в сионистской среде самым убежденным и преданным палладином мысли, — творческой, самодержавной, ни перед чем не останавливающейся, ищущей человеческой мысли. Как хирург, доверяющий только ножу, он признавал и верил одной лишь мысли, ее путям и ее выводам. Со скальпелем пытливой мысли подходил он ко всем проблемам еврейского бытия. Для него не было «табу», не было «неприкосновенных», окутанных «священным ореолом» истин и идей. Все подлежало проверке и суду его мировоззрения, суду, не знавшему лицеприятия и послушному лишь властным велениям правды-истины.

Всю жизнь боролся он за права мысли, идейности в сионизме и против того понижения идейного уровня в нашей общественности, которое стало намечаться в еврейских и сионистских кругах к концу первого десятилетия текущего века. С разных сторон поднялся крестовый поход против чрезмерной якобы «рационалистичности» наших общественных идеалов, против теоретических

«умствований», чисто логических построений и вообще всякой «теории». Всем этим жупелам противопоставлялись самодержавные права «национального чувства», величие и обаяние ничем необоснованных, само собою разумеющихся, подсознательных, рождающихся в тайниках национальной души, интуитивных идей и настроений. В посрамление «бесплодному и сухому реализму» интеллигенции прославлялись романтические порывы масс. Родившись, как естественная, может быть, реакция на крайности утратившей всякое чувство реальности quasi-теоретической пилпулистики бесчисленных экстерничавших партийных «теоретиков», это течение выродилось в апофеоз «am haarazut», в своего рода идеологию невежества, «требующую присяг, чтоб грамоте никто не знал и не учился».

А. Д. был естественным и беспощадным врагом этого принципиального отрицания всякой теории. С негодованием отмечает он в 1914 г. «сильное понижение нашего интеллигентного уровня; не фактическое понижение, что весьма трудно установить, а, так сказать, принципиальное». «Еще недавно для всякой общественной деятельности требовался известный умственный ценз. Никакое движение, ни одно общественное начинание или программа не обходились без того, что у нас называлось «теоретическим обоснованием», а у других — просто — некоторым общественным смыслом... От общественных деятелей требовались некоторые познания, известный уровень умственного и общественного развития, известное умение рассуждать и разбираться в общественных вопросах. Эти познания часто были весьма поверхностны, но они все-таки оберегали всякое движение от чрезмерной вульгаризации. Теперь все это изменилось: необходимость знать и уметь разбираться принципиально отрицается. У нас теперь установился модус, который можно кратко формулировать знаменитыми словами: «зачем мне физика — тащи за хвост»... Это какой-то умственный импрессионизм или футуризм, где всякий здравый смысл заменяется «волевыми импульсами» и где, следовательно, вместо рассуждений преподносятся публике патетические выкрикивания, энергичная жестикуляция и т. п.»

Всю свою публицистическую деятельность А. Д. посвятил борьбе с этим понижением идейного уровня в сионизме. Почти каждая его статья была воплощенным отрицанием того «умственного импрессионизма», который воцарился было в нашей общественности. Не боясь упреков в повторении, А. Д. неутомимо каждый раз возвращался к основоположениям своего мировоззрения, варьируя на тысячи ладов их словесное выражение, но сохраняя неизменной их сущность. В каждой почти статье он не уставал делать экскурсы в область истории и социологии, национальной проблемы и социальных движений современности, вовлекая тем своего читателя в круг общих вопросов, рождая и воспитывая в нем вкус к теоретическому мышлению, к идейным интересам и исканиям. Всю жизнь он мечтал систематизировать и переложить на бумагу то стройное и единое сионистское мировоззрение, которое сложилось у него, написать «теорию сионизма», — большую и исчерпывающую книгу, которая стала бы своего рода катехизисом сионизма, по которой можно было бы изучать его. Помню, в 1912 г., когда над ним тяготело «литературное дело», грозившее ему тюремным заключением, он часто говаривал мне в Берлине, куда приезжал каждые 3 месяца на сессии большого А.-С.: — «Вот, если бы меня засадили по этому делу на год в крепость, я там, на невольном досуге, наверное написал бы свою «Теорию сионизма». А то так все отрывает меня от систематической работы». И этой мечте он остался верен до конца своей жизни: последняя работа, начатая им за несколько дней до смерти, называлась «Азбука сионизма» и представляла собою попытку в сжатой и обобщенной форме зафиксировать «его сионизм», — «повторить азы» своего реалистического сионистского мировоззрения.

Я подчеркиваю: реалистического. Ибо в этом предикате — самая существенная и характеризующая черта если не содержания, то типа мировоззрения А. Д. Идельсона. Одна из его ранних (1902 г.) статей озаглавлена: «Наши романтики». Этот заголовок определяет собою идейную мишень самых яростных нападок А. Д. в течение всей его литературной деятельности.

Он верно угадал своего идеологического антипода в безпочвенной романтике, сентиментальности, расплывчатости, склонности к идейному кумиротворчеству и идейной неряшливости еврейской интеллигенции. И он противопоставил всем этим «метафизическим» побрякушкам страстный культ суровой и строгой, логически вышколенной мысли, веру в разум, и только в разум, безпощадный аналитический ум, уничтожающую критику всех иллюзий «мечтателей гетто». Романтика была для него лишь слугой политики. И, продираясь сквозь чащу идейных предрассудков, он начисто расчистил путь к трезвому, опирающемуся на реальные интересы народа сионизму. В этом была его провиденциальная роль в российской сионистской мысли.

II.

А. Д. Идельсон — сионист и теоретик сионизма. В качестве такового он, конечно, националист. Но идейно его национализм безгранично разнится от общепризнанного в сионистской среде.

Прежде всего для него «национальное само по себе не есть самоцель, а лишь наилучшая форма человеческого, в том числе еврейского общежития». Нация не есть фетиш, который всегда и при всех условиях надлежит оберегать и обожествлять. Она есть факт, а не принцип. При известных условиях ее исчезновение — полная, безостаточная ассимиляция — не есть явление, против которого можно и должно бороться. Если ассимиляция протекает естественно и безболезненно, — значит таков исторический путь нации, и ассимиляция разрешает ее национальную проблему. «Ассимиляция нас нисколько не пугает», — определенно заявляет А. Д. Идельсон в статье «Необоснованный пессимизм». Если бы для нас стало ясно, что ход истории ведет к тому, что через дватри поколения наши потомки будут настоящими русскими и т. д., что ни они сами, ни окружающие их не будут видеть в них особого, отличного от остальных типа, — мы с этим вынуждены были бы помириться, хотя такое сознание было бы нам, воспитанным

в еврействе, весьма тягостно». Ибо «при решении общественных вопросов с настроениями отдельных лиц, и даже целого поколения, не считаются». Ассимиляция была бы таким же радикальным решением еврейской проблемы, как и сионизм. Она ликвидировала бы голус еврейской личности, разрубила бы гордиев узел голусных противоречий.

Но ассимиляция немыслима. «У евреев, насколько показал опыт и насколько можно рассчитать на основании опыта других народностей, нет надежды на ассимиляцию». «На, так сказать, «окраинах еврейства» отдельным личностям удается до конца слиться с другими национальностями. Но количество таких 100% ассимилированных ничтожно. Вся остальная масса оказывается полуассимилированной, ее еврейское «я» ослабляется, но не вытравляется без остатка, усвоенные элементы чужого национального бытия делают ее похожей, но не тождественной с окружающими народами. В надежде на то, что «евреи могут окончательно войти в чужие организмы, окончательно превратиться в русских, немцев и т. д.» была роковая ошибка «гаскалы». «Еврейская нация существует. Хорошо-ли это, или плохо, это безразлично. Но существование еврейского народа абсолютно во всех смыслах печально. И перед нами задача, как заменить это печальное положение удовлетворительным, или, по крайней мере, менее печальным».

Такова задача и сущность национализма в понимании А. Д. Идельсона. Это понимание безгранично далеко от того «национализма во что бы то ни стало», который стремится при всех условиях сохранить нацию, культивировать ее вечные и самодовлеющие «ценности». Для А. Д. Идельсона задача подлинного национализма иная: «вопрос не в сохранении существующего, а в создании возможности для евреев самостоятельно проявлять свою творческую силу, а не вечно брать чужое, готовое, часто для него неподходящее и стесняющее». Ненормальность существования еврейского народа не в том, что он теряет, одну за другой, унаследованные от прошлого исторические культурные ценности. Это — процесс естественный, неизбежный и, быть может, здоро-

вый. Процесс отмирания старого присущ всем нациям. «Когда культурные ценности стареют, их выбрасывают, создают себе другие, более подходящие изменившемуся росту и изменившимся вкусам, приобретают подчас и готовые, если те подходят». Сущность еврейской проблемы заключается в том, что еврейство в условиях голусного существования лишено возможности самостоятельно, на свой лад, по своему образу и подобию творить новые ценности, приспособленные к его потребностям, интересам и вкусам. «Трагизм положения заключается в том, что группа, сохранившая свой психический национальный тип, должна воспользоваться культурными благами, созданными группой чуждого ей типа и, следовательно, не удовлетворяющими ее. Тут происходит внутренняя ломка личности, вследствие чего последняя становится дряблой и бесцветной, чувствует себя в тисках, не может развернуть свои внутренние силы». И задача подлинного национализма не в том, чтобы во что бы то ни стало охранять и консервировать существующее только потому, что оно — существующее, старое и свое, — а в том, чтобы создать такие об'ективные условия национального существования, при которых народ может безбоязненно расстаться с устаревшими элементами своего национального прошлого и творить новые, по своей мерке сделанные, — хотя бы и коренным образом не похожие на прежние.

В этом ключ ко всему мировоззрению А. Д. Идельсона. Его характернейшая черта состоит в беспощадной борьбе против всякой попытки навеки зафиксировать и канонизировать какое-либо раз навсегда определенное «национальное содержание», неизменное и вечное, обязательное для всякого, кто чувствует себя принадлежащим к данной нации. Такого содержания нет. Существование нации не связано с тем или иными конкретным типом культуры. Всякая попытка принципиально и раз на всегда связать какое-либо конкретное содержание с той или иной нацией фактически превращает живой процесс творчества вечно меняющихся национальных ценностей в некую застывшую метафизическую «сущность». Только искривленный голусный ум мог «искать для еврейской нации какой-то духовной сущности — постоян-

ной, фиксированной, незыблемой». В реальной жизни не существует нации с постоянным культурным содержанием, единым и неизменным на всем протяжении всей ее истории. Это содержание слагается скорее из ряда автономных, самозавершающихся культурных циклов, связанных между собою лишь формально — хронологически, общностью среды и естественным взаимодействием старого и нового, отцов и детей. «Национальность» всякой культуры определяется не по ее содержанию, а по ее творцу. Не та или иная культура, а своя культура есть величайшая национальная ценность. Культура, созданная еврейством, есть еврейская культура, независимо от ее содержания и облика. Если нация свободно и независимо создает те или иные культурные формы, то эти формы для нее национальны, — будь они даже радикально противоположны прежнему, исторически выработанному типу ее культуры. Они национальны, ибо они — продукт его естественного развития, никем извне не навязаны, никаким чужим воздействием не изуродованы.

Национальные ценности не есть некий абсолют. Они имеют лишь относительное существование, и всякий может судить, как ему угодно о верованиях и идеях, полученных им в наследство от предков, не боясь, что из-за этого разорвется связь между ним и его народом. Когда Ахад-Гаам в 1910 г., изложив основные философские и этические моменты, отличающие иудаистическое мировоззрение от христианского, пришел к выводу, что тот, кто не признает принципов еврейского мировоззрения, eo ipso перестает быть членом еврейской нации, А. Д. резко восстал против этой попытки канонизировать некое искусственно конструированное «национальное содержание». «Дело не в том, — писал он, — каков характер обязательных ценностей, а в том, что обязательных ценностей вообще не должно быть, что их существование обозначает застой и неминуемое вырождение». Принадлежность к нации вообще не связана с признанием или непризнанием того или иного этического, религиозного, философского или культурного кодекса. Оно есть — факт, обусловленный рождением, воспитанием, средой, кровью, но не исповеданием

тех или иных начал или идей только потому, что они накопились за несколько тысяч лет в национальном архиве. Тем более, что возводится обычно в догму не в с е накопленные в прошлом культурно-этические элементы, а лишь определенная их комбинация, более или менее произвольно, сообразно своим вкусам и убеждениям сконструированная тем или иным писателем или мыслителем. «Кто дал право Ахад-Гааму сортировать принципы еврейской веры, признавать понятие о добродетели неоспоримой догмой, а веру в ангелов или чертей (подробно описанных в Талмуде) несущественной?» То, что провозглашается обычно «содержанием» еврейства, есть лишь индивидуальный элаборат автора, пытающегося сочетать традицию с модерными философскими идеями и представлениями и выдать этот продукт своего творчества за обязательные «вечные истины» еврейства, без признания которых нельзя быть евреем.

Эти попытки канонизации органически враждебны всему мировоззрению А. Д. Идельсона. Он знает цену великому культурному прошлому еврейского народа. Но его либо нужно принять ц е л и к о м, без отбора, без критики и деления на «существенное» и «несущественное», устарелое и сохранившее свою силу, как это делает ортодоксальное еврейство, для которого «кушать хомец в Пасху и нарушать супружескую верность — два запрещения (авейрос) одной и той же категории», ибо оно приемлет их не auctoritate rationis, а ratione auctoritatis. Либо же нужно открыто и честно заявить, что я, имя рек, беру все историческое наследие еврейского народа и подвергаю его отбору: то, что приемлемо для меня, что представляется мне ценным, величественным и прекрасным, я кладу одесную, все прочее—ошую. И я конструирую для себя с в о е еврейство, имею свое суждение о еврейских и нееврейских культурных ценностях, «могу считать пророка Хаггию бесталанным писателем, могу считать законы о рабстве, жертвах и т. п. устарелыми, представление о Иегове примитивным, поэзию Песни Песней образцовой, но хуже поэзии Гейне, могу считать библейские легенды красивыми, но менее красивыми, чем скандинавские и т. д.» Никому я своих мнений не на-

вязываю, нисколько не почитаю их обязательными и полагаю, что каждый может, по своему образу и подобию, внутренне свободно создавать себе свое еврейство. Ибо все мы «занимаемся выбором, оценкой, признаем и отбрасываем, но оставляем также всем мыслящим в еврействе свободу выбора и оценки и свободу высказывать свое мнение насчет своего и чужого, пригодного и непригодного».

III.

В этом внутренне свободном отношении к еврейскому прошлому следует искать ту черту, которая родит и сближает сионизм с ассимиляционно-просветительным движением в еврействе. Оба они органически враждебны традиционному иудаизму с его аскетическим идеалом, с его стремлением до минимума сократить душевный бюджет личности, отгородить еврея от живой, реальной, многоцветной жизни, замкнуть его в «четырех локтях Галахи» и перенести центр тяжести надежд и порывов в «будущую жизнь», где каждому будет воздано по заслугам; вся настоящая жизнь есть лишь преходящий и несовершенный мир, лишь подготовка к потустороннему существованию. Эта идеология «жизни для смерти» создалась не «от чистого разума» и не по злой воле «книжников и фарисеев». Она явилась неизбежным и естественным плодом голусных условий существования. Еврейская личность, ущемленная в чуженациональной среде, приниженная в сознании своего бессилия, лишенная возможности полного и свободного культурного развития, должна была найти некое оправдание и смысл такому своему прозябанию: «мир должен быть оправдан весь, чтоб можно было жить». И из естественного, такого человеческого, стремления aus einer Not eine Tugend machen родилось это величественное презрение к красоте, величию и силе всего окружающего чужого реального мира, апофеоз силы духа в посрамление силы внешней, культ olam habo и пренебрежение к olam hase. Это была психика и мораль голуса.

Ассимиляция, как идеология, начала с отрицания голуса и всех его порождений. Она была идейным выражением того могучего

порыва к реальной, многоцветной и полной жизни, какой овладел в XIX столетии молодым еврейством, уставшим от аскетического и пассивного мировоззрения гетто и неудержимо рвавшимся к европейским идеалам и формам жизни. Лозунг — «будем, как все народы» был тогда революционной и творческой силой, ибо он ликвидировал старо-голусное «ато б'хартону» и прививал еврейству нормальные еврейские представления о здоровом и достойном национально-государственном существовании, о взаимоотношениях духа и силы, права и чести, — радикально противоположные идеям голусного иудаизма. Ассимиляция была в корне антииудаистическим движением.

Но — «сионизм такое же антииудаистическое движение, как и ассимиляция. Оба вытекают из одного источника. Сионизм есть стремление к земному счастью, которое он ставит выше мистических фантазий; сионизм есть искание того, чего иудаизм не признавал. Иудаизм это продукт необходимости отречения от жизни, а сионизм — продукт жизненной интенсивности, продукт усиления презираемого страшного Jeizer-horo, продукт того благотворного материализма, который внесло в нашу жизнь 19-ое столетие». Сионизм и ассимиляция порождены одними и теми же источниками. Оба они выкинули лозунг — «будем, как все народы». Но ассимиляция обращала эту директиву к каждому отдельному еврею, проповедуя, чтобы он лично приспособил себя, свое «я», к чужой национальной среде, в которой он живет, усвоил себе до конца все аттрибуты культуры, быта, морали и т. д. своего соседа немца, русского, англичанина. Сионизм-же бросает этот лозунг ко всей нации и стремится, чтобы она, как таковая, обрела все аттрибуты нормального национального существования других народов: свою территорию, свой язык, культуру, государственность — и перестала быть нацией-уникумом, бродящей, как тень, среди территориальных наций. Или, как формулирует это А. Д. Идельсон в своей статье «Рассол»: «Оба (сионизм и ассимиляция) вытекают из одного источника, с той только разницей, что ассимиляция есть замена общественной приспособляемости частной приспособляемостью, а сионизм — замена общественной

приспособляемости общественным приспособлением». «В общественной жизни, — заканчивает он статью «Голус» — нашим лозунгом должно быть: «будем, как все народы!»

В соответствии с этим своим пониманием задач подлинного национализма определял А. Д. и задачи сионизма, как движения, преследующего не национально-консервирующие, а национально-освободительные цели. «Сионизм — продолжение «гаскалы». Его главная цель — жизнь. Он заботится в первую очередь не об охране культурных ценностей, а о том, чтобы евреи жили нормально, счастливо. Культура, язык являются для сионизма средствами для жизни, а не ее целью. И так как он цельную нормальную жизнь для евреев, как и для других, мыслит только в форме жизни независимого национального коллектива, конечно, на своей территории, он это стремление поставил во главу угла, и в этом его отличие от «гаскалы». Все, что ведет к этой цели, он культивирует. То, что мешает, он отвергает, к остальному он относится безразлично».

Этот подход к национальной задаче сионизма глубоко отличает А. Д. от обычной сионистской концепции, усматривающей цель сионизма в охране исторически создавшейся национальной индивидуальности еврейского народа, выковавшейся в Палестине и консервированной голусом. Для А. Д. Идельсона сионизм не «охранитель» существующего, задача которого — реставрация традиционного национально-культурного типа еврейства. Ибо всякие реставрационные и «охранительные» тенденции неизбежно носят на себе мертвящую печать реакционности. Сионизму внутренне чужда всякая идея о реставрации, ибо он вообще не связывает будущее еврейского народа в Палестине с тем или иным определенным типом культуры. Он не предопределяет форм его национального бытия, он их не предсказывает. Он не стремится фиксировать их наперед и меньше всего пытается он что-либо искусственно насаждать в реставрационных целях. Сионизм стремится лишь дать еврейскому народу в о з м о ж н о с т ь самостоятельно итти по пути своего культурного развития, свободно создавать формы своего национального бытия. Каковы будут эти

формы и в чем будет состоять сущность новой, палестинской культуры еврейства, — этого сионизм, как таковой, не предусматривает. Ибо это лежит за пределами круга его чисто освободительных задач. Сионизм домогается лишь одного: еврейство должно получить возможность свободно и естественно, без какого-либо внешнего принуждения, творить свою культуру и жизнь, выковывать формы своей национальной индивидуальности, являющиеся для него наиболее удобными, близкими и приспособленными. Не больше. Когда то очень популярна была в области колонизационной крылатая формула: „Der Zionismus muss in Palästina nicht Dinge, sondern Bedingungen schaffen.“ Mutatis mutandis, эту формулу в области культурно-национальной можно было бы варьировать так: сионизм стремится создавать в Палестине не те или иные культурные ценности, а лишь условия для их создания. «Вопрос не в сохранении существующего, а в создании возможности для евреев самостоятельно проявлять свою творческую силу, а не вечно брать чужое, готовое, часто для него неподходящее и стесняющее. Культурный и материальный вопросы совершенно одинакового свойства. Это вопросы о независимости от чужой воли, о собственном базисе деятельности, а не об охранении или исчезновении». Этот отсутствующий в голусе «собственный базис деятельности», дающий возможность нации автономно решать все проблемы своего социального и культурного бытия, и стремится создать сионизм. Этим ограничивается его историческая задача. «На этой точке зрения стояла вся мыслящая часть еврейства до последнего времени, стремясь к более или менее широким автономным формам или территориальной самостоятельности не как к средству для сохранения нации, а как к формам, наилучше обеспечивающим жизнь существующей нации. С этой общей точки зрения подходили ко всем вопросам еврейской жизни, к вопросу о языке, о культуре и проч.».

IY.

«Еврейство будет сионистским, или его совсем не будет» — повторяет А. Д. Идельсон в одной из статей крылатую фразу Нор-

даду. Эта фраза выражает самую сущность его глубокого пессимизма в отношении голусного существования еврейского народа и всякой почти еврейской общественной деятельности в голусе. Один из идейных творцов Гельсингфорской программы и всей сионистской Gegenwartsarbeit, он в то же время решительно отрицает какое-либо национально-общественное значение за всякой еврейской общественной деятельностью, кроме непосредственно сионистской. Все попытки органически реформировать в голусе ту или иную область еврейской жизни бесплодны, ибо у голусного еврейства «нет содержания общей жизни, следовательно, нельзя ей придавать ту или другую форму».

Нет содержания общей жизни прежде всего в области хозяйственной — фундаменте всякого национального существования. «Рассеянные по всему белу свету купцы, лавочники или рабочие, хотя и говорящие на одном языке, имеющие общее происхождение или даже молящиеся одному Богу, никаких самостоятельных или автономных форм иметь не могут, ибо у них никакой об'единяющей их социальной деятельности нет... У евреев отдельные хозяйства разрознены, ни в какой между собой связи не состоят... Состояние еврейского торговца или фабриканта зависит от успешности нееврейского крестьянского хозяйства». Нет в наличности еврейского хозяйственного коллектива, все части которого находятся во взаимозависимости. «Поэтому не существует, даже в воображении, мероприятий, направленных к под'ему хозяйственного положения еврейского коллектива, которого в сущности нет. «Еврейское хозяйство» или «еврейское благосостояние» есть простое абстрактное суммирование хозяйств, принадлежащих евреям». Отсюда ясно, что «в хозяйственном отношении можно помогать евреям, но не еврейству», и что «всякая еврейская хозяйственная помощь по существу своему филантропическое, а не общественное дело». Поскольку же такая помощь действительна, она фактически направлена на «уничтожение специфических недостатков отдельных еврейских единиц в общем хозяйственном организме страны», т. е. на то, чтобы «в экономической области не было никакой разницы между евреем и не-евреем». Когда эта

цель будет достигнута, еврейская экономическая деятельность прекращается сама собой за исчезновением самого об'екта деятельности.... Таким образом, еврейская общественная деятельность в области экономики, помимо паллиативных мер временной помощи, стремится к полному слиянию еврейских хозяйств с местным хозяйством, стремится создать такое положение, когда сама эта общественная деятельность будет излишня и беспочвенна, другими словами, сама стремится прекратить себя»*). Поэтому нет оснований и для самостоятельного еврейского социалистического движения. Ибо «еврейская экономика обособлена, но не самостоятельна. Интересы еврейского пролетариата не конгруентны с интересами остального пролетариата, потому что у него есть специфические недуги, но последние не создают почвы для еврейской социалистической, классовой программы, ибо эти недуги по существу не экономического, а национального характера» и заключаются в том, что еврейство в целом лишено самостоятельной экономической жизни, и ни еврейский пролетариат, ни буржуазия не могут переходить в высшие формы производства. Ответ на эту проблему — не еврейская с.-д. партия, а своя «территория, на которой могла бы развиваться нормальная, самостоятельная хозяйственная жизнь».

К столь же безотрадным выводам приходит А. Д. Идельсон и в анализе национально-политических возможностей еврейства в голусе. За вычетом подлинно общенациональной борьбы за элементарное гражданское и политическое равноправие, нельзя в серьез говорить о национальной политике. «Для евреев политическая самостоятельность в диаспоре или даже автономия немыслимы за отсутствием почвы и самого содержания политической жизни. Все области государственного хозяйства делимы лишь по географическим областям, но не по лицам, перемешанным в одной и той же области». Нельзя выделить отдельно для евреев пути

---

*) См. во второй части настоящего сборника статью «Немного ереси».

сообщения, почту, телеграф, гавани, судоходство, торгово-промышленную политику, охрану труда. «Не могут быть, далее, отдельные гражданские и уголовные законы для евреев и, понятно, не может быть отдельных еврейских судов, да и кроме того в них нет никакой реальной потребности». Остается одно только школьное дело, как об'ект еврейской национально- автономной деятельности.

Но «нация, не имеющая самостоятельной политической и экономической деятельности, не имеет также своих культурных интересов... Всякая деятельность, направленная на создание самостоятельной национальной культуры, лишена почвы и обречена рано или поздно на гибель». Еврейство всюду живет не сплоченной массой. Оно вкраплено в чужие хозяйственные организмы, и ни один еврей не может прожить, зная лишь еврейский язык. «Он не может ни покупать дрова, ни нанимать подводы, ни продавать, ни поступать на фабрику, не зная местного языка»; «наши жизненные интересы толкают нас в сторону чужого языка... У нас язык вытесняется не школой, а неумолимым процессом жизни... Строить школы на еврейском языке или жаргоне, значит итти против жизни, против жизненных интересов еврейских масс... Еврейский язык и жаргон имеют пока жизненное значение для современного переходного периода, главным образом, вне школы (газеты, популярная литература, лекции для взрослых и т. д.), но все это имеет временное значение. Школу выгодно уже сейчас строить на местном языке».

Это не значит, конечно, что национально-культурное строительство ненужно и что заниматься им не следует. В каждом еврее прочно живет сознание своего еврейства и, живя в чужой среде, усваивая, повинуясь властным велениям жизни, ее язык и культуру, он с огромным трудом расстается с элементами своего национального «я». К чужой культуре его гонит реальная жизнь, у истоков своей — его удерживает национальное сознание. Ликвидировать стихийную тягу во-вне он не может, отказаться от тяги к еврейству он не хочет. И он пытается совместить и то, и другое, пытается «превратить свое национальное в особый мир,

существующий параллельно с жизнью и вне ее. «Это «национальное» — особое приложение, требующее особого ухода, сознательного, неестественного охранения». Без специальной, дополнительной затраты энергии оно существовать не может. И в этом его приговор. У других народов национальная (через родной язык и школу) форма усвоения культуры есть максимальное сбережение энергии, ибо она идет в ногу с жизнью, покрывается ее интересами. У нас еврейский язык и школа представляют сверхсметную статью расхода энергии каждого еврея, ибо они не вытекают из потребностей жизни, а являются лишь продуктом «нашего абстрактного сознания». «У нас ни жаргон, ни еврейский язык не могут быть в голусе естественными нашими языками. Жизнь против них и она их вытесняет. Это — печальный результат нашей рассеянности».

Голусный национализм бессилен выпутаться из этого противоречия. Он исходит из того, что существование еврейства в качестве повсеместного меньшинства, не имеющего самостоятельной политической и экономической жизни, а, стало быть, и самостоятельных культурных интересов, есть конечная, неизбывная форма еврейского бытия. И его культурно-созидательная работа всегда будет носить какой-то любительский, дополнительный к реальной жизни характер, не освещенный и не осмысленный великой конечной целью.

Иной характер имеет культурная работа сионизма: «Сионисты сознательно идут против тенденций жизни. Так как у них конечная цель выходит за пределы голуса, они в этой области с голусными тенденциями не считаются. Они знают, что еврейский язык (hebräisch) для жизни — лишний балласт; но он один из элементов будущей полной национальной жизни, важная сторона будущего существования коллектива. Для нас еврейский язык не язык прошлого, не язык особого интимного уголка не действенной национальной души, а язык будущего еврейского народа, язык реального общения во всех будничных областях жизни. Мы сознательно не опасаемся создавать теперь внутренние противоречия, ибо через эти противоречия мы идем к нормальной, гармоничной

во всех отношениях национальной жизни». Только через конечную цель преодоления голуса обретает смысл национально-культурная деятельность в голусном еврействе.

В этом подходе лежит подлинный, глубочайший источник позиции А. Д. Идельсона в вопросе о языках. Он посвятил много внимания и сил борьбе с «жаргоном», доказывая, что «жаргон или вернее — жаргоны являются самым ярким выражением еврейской ассимиляции» и потому так легко вытесняются чужими языками, воспринимают чужие элементы, — так сказать, в свою очередь, вновь жаргонизируются; что «жаргон не язык в обычном смысле слова, даже не диалект», что он «неустойчив, в нем нет внутренней силы сопротивления», что он «непригоден, как язык преподавания в школе» и т. д.

Можно как угодно относиться к справедливости и обоснованности тех или иных из этих аргументов и утверждений. Но несомненно, что не ими определялось принципиальное отношение А. Д. Идельсона к еврейскому языку и к «идиш». Все эти аргументы были частными, ad hoc выдвинутыми, носили утилитарный характер, трактовали вопрос о том, какому из двух языков быть «вспомогательным» языком в двойственной национальной жизни голусного еврейства, кому из них играть роль «охранителя» дополнительной «еврейской» стороны его бытия. Но А. Д. Идельсон был вообще равнодушен к этому вопросу. «Я сам не сторонник охранительной национальной политики... и вопрос о языках я решаю только с точки зрения будущего, и с этой точки зрения я сторонник не жаргона, а еврейского языка... Я считаю единство и целость единственным условием национальной жизни. Своя территория, один народ, один язык, одна культура». А. Д. отрицал «жаргон» не только и не столько из соображений филологических, педагогических и проч., сколько под углом зрения национального будущего. В голусе оба языка беспочвенны. Для преодоления же голуса, для возрожденного еврейства Палестины «идиш» не может стать национальным языком, единым и об'единяющим все части мирового еврейства. Ибо «для возрождения национального еврея-человека пригоден только один язык — еврейский».

У А. Д. Идельсона было мировоззрение: единое и цельное, выдержанное в большом и малом. Это мировоззрение во многом далеко отходило от того сложившегося сионистского канона, который владел умами большинства сионистской среды. А. Д. знал это, и одну из своих лучших статей он с присущей ему легкой и тонкой иронией так и озаглавил: «Немного ереси». Не раз выражаемые им взгляды вызывали бурю возмущения в сионистских кругах. Но и возмущавшиеся не могли не поддаться обаянию своеобразной и четкой мысли, яркой и блестящей аргументации и беспощадной последовательности посылок и выводов автора этих «ересей». И незаметно он втягивал не только «читателя-друга», но и недоверчивого и даже противника в железный круг своих идей и не выпускал никого, чтобы не заразить творческим ядом своей «ереси». Он учил многие тысячи сионистских умов внутренне-свободной от готовых и штампованных представлений критической оценке всех идейных ценностей, об'явленных «табу», и если не его выводы, то его м е т о д бессознательно усваивался и учениками его и противниками. В каждом из нас есть много от Идельсона, — хотим мы этого или не хотим. «Мировоззрение Идельсона» пережило своего создателя; оно живет в каждом сионистском уме и продолжает поныне свою критически-созидательную работу.

М. Ф. ГИНДЕС

В борьбе с мечтателями

(Памяти учителя).

I.

Абрам Давидович Идельсон ушел из жизни недооцененный. Почти все авторы довольно многочисленных статей, посвященных характеристике его деятельности и личным воспоминаниям о нем, любуются изяществом его слова и мысли, но почти никто из них не отметил глубины его личности. Его своеобразная форма покоряла всех ценителей изысканного, но содержание его мыслей ускользало от многих. В нем замечали журналиста и не видели мыслителя; в нем ценили полемиста и не признавали учителя. Своеобразная, исполненная грации и блеска в и т р и н а его мысли собирала тысячи зрителей и гурманов человеческой оригинальности, но почти никто из них не заглядывал в г л у б ь его ума, в полуосвещенную мастерскую его духовного «я».

А между тем ключ к пониманию его личности и к оценке его общественной роли — не в оригинальной форме его выступлений, а в их содержании и направлении. «В его духовном «я», — писал я в одной из своих статей об А. Д. Идельсоне, — была огромная дистанция между содержанием и формой. Содержание рождалось внутри, в горниле беспокойной мысли; было глубоко, многогранно, массивно. Форма предназначалась для внешнего мира: она была элементарна, изящна, почти шаловлива. Форма была как бы посредником между его сложным внутренним «я» и крайне несложной, по его мнению, аудиторией; естественно, что он выбирал по-

средника искусного, приятного, легкого: он был апостолом целесообразности в общественной жизни и оставался целесообразным и в своих личных действиях».

Быть может, неправильная оценка личности А. Д. Идельсона об'ясняется в значительной степени и тем, что многие подчинялись его идейному влиянию, сами того не сознавая. А. Д. Идельсон не любил рекламы: его тянуло в тенистые углы общественной арены, где он мог работать и проповедывать свои идеи, оставаясь незамеченным. У него была наклонность к анонимному творчеству: он любил подбрасывать свои идеи другим, и эти другие — большей частью, его ближайшие товарищи и ученики — бессознательно подбирали их и с пламенной настойчивостью распространяли дальше, искренно убежденные в своем авторском праве на них. Быть может, в этом и лежит об'яснение той «многопсевдонимности» А. Д. Идельсона, которая беспощадно стирала следы его идейного влияния. Он почти никогда не подписывал своих статей собственной фамилией; он имел чуть ли не около десятка псевдонимов, которые служили одной цели: тщательно маскировали его духовную личность. Но, повидимому, и это казалось ему недостаточной защитой против общественной популярности. Чтобы отвлечь от себя внимание, он искусственно старался обезличить одеваемые маски и выбирал среди них такие, которые, казалось, специально были рассчитаны на то, чтобы не произвести никакого впечатления. Таковы его русский псевдоним «Невский» или еврейский «alef-alef». Разве можно себе представить более анонимные, более будничные — скажем прямо, более банальные псевдонимы? А. Д. Идельсон старался оставаться неузнанным и незаметным. Что руководило им при этом: природная скромность или здоровый общественный рассчет? Вероятнее всего, и то и другое. Но несомненно, что он считал анонимные выступления более действительными и целесообразными, и этот практический мотив играл роль в его постоянном стремлении оставаться в тени.

Помню, как-то в Лондоне мы сидели вдвоем у А. Д. — я и один из наших молодых товарищей, — и рассуждали о том, почему здоровые идеи так медленно прививаются часто в сионист-

ской среде. Мы, молодые, заговорили о рутине, о духе касты, воцарившемся в сионистском движении. «Дело не в рутине и не в касте, — возразил А. Д., — а просто в том, что у нас не умеют защищать свои взгляды. Попробуйте отдать хорошее дело скверному адвокату, — обязательно испортит. То же самое с большинством наших умных товарищей; они имеют прекрасные взгляды, но лишь только они начинают защищать их, все кончено: все оказываются против них». — «Нашей сионистской среды ничем не тронешь, — попробовал возразить наш третий собеседник. — Она любит плыть по течению, и ей лень бороться против существующих порядков или за новый режим». — «Вы мечтаете о революции, а не умеете делать простой оппозиции. Разве так делают оппозицию? Разве можно быть крайным, если хочешь чего-либо добиться? Ведь если вы будете ругаться, публика никогда не пойдет за вами. Нужно поступать наоборот: быть страшно умеренным, но действовать так, чтобы аудитория сама рвалась в бой. Вы когда-то сказали о ком-то из наших генералов, что он поступил «преступно-легкомысленно». Этим вы испортили все дело: вас стали обвинять в мальчишестве, в безответственности; у нас все — люди добрые и никого без нужды обижать не любят. Вместо этого нужно было сказать: «Я питаю полное доверие к этому лицу; правда, в прошлом году оно чуть было не погубило движения, но будем надеяться, что это более не повторится». Ну, попробуйте сказать, какую речь вы собираетесь произнести на ближайшем конгрессе». Посмеялись, и наш третий собеседник, сам большой шутник, собрался изложить свою конгрессную речь. «Я...» начал он, но А. Д. сразу перебил его: «Уже плохо. Никогда не следует говорить: «я». Этим вы заранее увеличиваете в десять раз сопротивление аудитории. Если вам обязательно нужен свидетель, скажите: «Аристотель». У Аристотеля наверное меньше врагов, чем у вас, — хотя бы уже потому, что он давно умер».

В этой парадоксальной, шаловливой, почти фривольной causerie, под маскою напускного цинизма, которую А. Д. так часто одевал на себя, сквозили мысли, глубоко характерные для его отношения к общественной работе. «Нужно поступать так, чтобы

аудитория сама рвалась в бой...» «Произнося слово «я», вы заранее увеличиваете сопротивление аудитории...» Эти практические советы он давал не только своим друзьям, — он преподал их самому себе на заре своей политической деятельности; освященные опытом, они стали для него заветами, вошли в катехизис его общественной работы и воспитали в нем то стремление всегда оставаться за кулисами, которое никогда не покидало его. Отсюда проистекает, очевидно, и его страсть маскироваться, выступать под гримом, имитировать роли, в сущности ему несвойственные.

Маска, которую А. Д. одевал, была всегда изящной и блестящей. Она играла всеми цветами здорового, крепкого юмора. Грациозная шутка, утонченный анекдот, меткое определение, яркий образ, стальной силлогизм, — все это было оригинально и блистательно. И за этим блеском стоял в глубине сцены «некто в сером», которого почти никто не видел и не замечал.

А между тем этот «некто в сером» оставил нам глубокое идейное наследие, завещал нам цельное мировоззрение, которое отразило натиск бурной эпохи последних лет и продолжает непреклонно выдерживать испытания жизни.

II.

Вот несколько цитат, характеризующих канву Идельсоновской мысли.

«Наша интеллигентская мысль витает в облаках, и чем выше она поднимается, тем более она перестает различать очертания реальных предметов, теряет связь с действительностью, описывает причудливые фигуры в неземном пространстве, без плана, без смысла и без цели. Там, где кончается правильное восприятие внешнего мира, начинается галлюцинация, где исчезают границы реально-возможного и невозможного, начинается фантастический бред. И наша фантастическая мысль поднялась за пределы действительной жизни, напрягает всю свою силу, пускает в ход все свои способности, летит, двигается и завоевывает. . . воздух.

«А масса стоит и любопытствует, смотрит с удовольствием на это зрелище, на миг даже заинтересовывается, но скоро ей все это

надоедает, и она расходится во-свояси, чтобы заняться своими маленькими земными делами, и наши воздухоплаватели остаются без зрителей».

Этим строкам, написанными в 1910 году, соответствуют следующие строки, относящиеся к 1921 году:

«До тех пор, пока мы будем витать в облаках и создавать себе иллюзии, кризисы будут у нас обычным явлением, хотя в сущности это не настоящие кризисы, а лишь разрушение воздушных замков...» «До тех пор, пока мы будем воображать жизнь, свои наличные силы, существующие условия не такими, каковы они в действительности, а в виде призрачных образов, мы будем от времени до времени увлекаться ложными надеждами, подавляющими дух, вызывающими отчаяние и ослабляющими те силы, которые имеются у нас в действительности».

Или, вот, другая группа цитат.

В 1911 году Идельсон писал: «Мы строим наши рассчеты на чрезмерной жертвоспособности современного еврея, что, конечно, неестественно, и поэтому мы в претензии, когда эти рассчеты не оправдываются». В 1918 году он писал: «(Часто) мы представляем себе еврейскую жизнь вне общих законов человеческого развития, словно с ней можно произвольно проделывать любые эксперименты».

Далее:

«Кумиром националистов, — говорит Идельсон в 1899 г., — было всегда слово «культура» с громким эпитетом национальной — божество строгое, неумолимое, требующее безусловного подчинения себе. Культура эта — основа жизни, сущность нации, цель ее существования, душа народа и проч. Тот, кто смеет сомневаться в этих священных догмах национального кодекса, провозглашается еретиком и подрывателем основ». В 1921 году он рассуждает, полемизируя со сторонниками «культуризма»: «Духовные сионисты хотят спасти не евреев, а нацию, ее культуру, ее язык — некое отвлеченное сокровище, присущее только нам, некие возвышенные идеи, свойственные нам и доставшиеся нам по наследству.. .»

Или:

«Люди, которые очень здраво мыслят во всех остальных областях жизни, — цитата из статьи, написанной в 1902 г., — как только дело доходит до вопросов нашей жизни, пускают в ход свои желания и верования и начинают строить силлогизмы вроде: «я желаю, чтобы все люди любили друг друга», или: «я желаю, чтобы еврейская нация существовала правильно в висячем положении», или: «я желаю, чтобы еврейский народ состоял из одного духа без крови и плоти». Я желаю, — следовательно — так и будет. Некоторые даже не трудятся прибавить вторую посылку ради внешнего приличия». А вот цитата, относящаяся к 1919 г.: «Сущность политики и общественной деятельности заключается не в том, чтобы перечислять по пальцам все то, что необходимо обществу, а в том, чтобы указать пути, ведущие к удовлетворению той или иной потребности. Потребности есть у всякого общества, в том числе и у нас: необходимо, чтобы еврейский народ был обеспечен хлебом для поддержания тела и одеждой для прикрытия наготы;.. необходимо требовать от англичан, чтобы они передали нам без выкупа все железные дороги, гавани, почту и земли в Палестине; необходимо, чтобы нам предоставили некоторый процент мирового тоннажа...; необходимо и т. д. и т. д. Подобные «необходимости» можно перечислять бесконечно; этим мы не только не разрешаем, но и не затрагиваем ни одной проблемы».

Эти сравнительные цитаты можно было бы продолжать до бесконечности. Прибавлю: это — цитаты не случайные; это — вехи Идельсоновской мысли, по которым знающие могут распознать ее с первого взгляда.

Из приведенных цитат вытекают две вещи.

Во-первых, они доказывают, что А. Д. Идельсон был в корнях своего существа не полемистом, а мыслителем. Полемист — жонглер. Его мысль не знает постоянных основ; она приспособляется к каждой ситуации и парирует удары сообразно этой ситуации. Ее бытие — чисто отраженное; она принимает бой в позициях, выбираемых противником. Между ее сегодняшним взлетом и ее завтрашним порывом нет ничего общего; и тот и другой проистекли

от внешнего удара, и никакой идейной связи между ними нет. Иное дело — духовная работа мыслителя. В сокровенной мастерской своего творческого ума создает он постоянные ценности, которых внешний мир поколебать не может. Мыслитель не летает за жизнью, — он ждет ее в своей мастерской и пропускает ее через призму своей мысли. Он прилагает к внешним явлениям мерку своих испытанных идей: измерения дают различные результаты, но мерка остается неизменной.

А. Д. Идельсон оставался верным себе. Он прилагал одну и ту же философскую мерку к явлениям ранней эпохи политического сионизма (1899 г.), к событиям периода первой русской революции (1905 г.), к разочарованиям реакционной полосы (1910 г.), к увлечениям «золотого века» Бальфуровской декларации (1918 г.) и к жестокой жизненной правде после-декларационного времени (1920-21 гг.). Я убежден, что и в до-сионистский период, в дни палестинофильского движения, А. Д. высказывал те же взгляды, что и в последующие годы: к сожалению, письменных следов его умственной работы в это время не сохранилось. Алфавит его мысли оставался неизменным. Он как бы поставил философские весы у входа в свою духовную мастерскую и всю жизнь взвешивал на них все новые идеи, события, явления и настроения, возникавшие в общественном мире. И когда вы перечитываете сразу все его статьи, все творчество различных периодов его жизни, вы удивляетесь однообразию основ, неизменности исходных точек и прилагаемых мерок, упорству его изначальной мысли.

Странно, что этот исключительно последовательный и верный себе человек прослыл капризным полемистом. Быть может, это об'ясняется тем, что, в отличие от огромного большинства мыслителей сего мира, он облекал свою мысль не в тяжеловесную броню философского стиля, а в легкую ткань живого полемического юмора. Тот словесный посредник, который стоял всегда между ним и его аудиторией, между его мыслью и внешним миром, был действительно неисправимым полемистом. И это свойство переносили с посредника на хозяина, с доверенного на доверителя.

Второе, что вытекает из приведенных цитат, это — что

Идельсон заграничного периода продолжал неотступно следовать заветам Идельсона петербургского периода. Я сознательно подчеркиваю этот факт, ибо в острую полосу переоценки идейных ценностей были сделаны попытки провести грань между Идельсоном петербургским и Идельсоном заграничным. Попытки эти были основаны на оптическом обмане. Люди, подвергшие пересмотру свое сионистское мировоззрение и очутившиеся в различных лагерях с А. Д. Идельсоном, повторили при об'яснении явлений ошибку предшественников Коперника. Им и в голову не пришло усомниться в том, что они являются единственной неподвижной точкой в мире, и они решили, что не «земля вращается вокруг солнца», а «солнце вокруг земли». В действительности не Идельсон ушел от себя, а они ушли от Идельсона — в значительной степени вследствие того, что вышли из сферы его непосредственного личного влияния.

III.

У А. Д. Идельсона была своя миссия в русском сионистском движении и, быть может, в русском еврействе. Я знаю, что, если бы он мог слышать эти слова, он испуганно вскочил бы и насторожился. «Как: миссия? посланничество? предначертание свыше? «ato bechartonu»? идея избранного народа?» И он высмеял бы эти понятия, как он высмеивал все суеверия, и сказал бы то, что он так часто говорил нашим метафизикам — правда, всегда в безличной форме: «Странно, что носителями идеи «ato bechartonu» являются чаще всего те, кто реже всего ходит в баню; как видно, «посланничество» есть своего рода суррогат мыла. Кто не хочет употреблять мыла, тот очищается духовно в ванне из возвышенных идей». Я словно сейчас слышу эти слова, произносимые с едкой иронией, с глубоким задором—и вижу действие, которое они производят на слушателей А. Д. Идельсона. И так живо представляю себе продолжение этого диалога. Слушатели сначала обижаются, потом возражают, потом ждут об'яснения. И А. Д., всегда тонкий стратег в полемике и пропаганде, переходит с крайней позиции на

среднюю, от отрицания к убеждению: «Нормальный человек сначала моется, потом завтракает, потом обедает, потом ужинает и, наконец, идет в театр. Человек, который бежит в театр, не помывшись и не поевши, либо сумасшедший либо экстерн. Нужно научить наших экстернов одному: поступать по-человечески, т. е. сначала принимать ванну, а потом заниматься философией истории».

Я слышу, как сегодня, эти слова, наслаждаюсь их диалектической грацией, преклоняюсь перед их стратегической меткостью. И тем не менее я повторяю: А. Д. Идельсон имел особую миссию в русском еврействе. Она не была предначертана ему свыше, она ложилась на него совершенно естественным путем — за отсутствием других, кто мог бы ее осуществлять. И эта миссия заключалась именно в том, чтобы бороться с миссией, с психологией «посланничества», с общественными суевериями.

Всякий, кто изучал историю религий, знает, что все религии представляли собою первоначально не что иное, как социальные движения. Трудность внедрения новых обычаев и законов, трудность перевоспитания среды и недоступность обывательской массы для новых идей побуждали новаторов облекать свои учения в мистическую форму и восполнять верой отсутствие сознания. Верили ли великие новаторы сами в то, во что приказывали верить толпе, или нет, — это неважно; пусть психология занимается разрешением этой проблемы. Для социолога важно лишь то, что подавляющее большинство обрядов и верований имели первоначально конкретную социальную подоплеку, а впоследствии переживали свое собственное социальное содержание на многие столетия, а подчас и тысячелетия.

Секуляризация человечества привела к тому, что социальные движения избавились от религиозной мантии, но продолжали пользоваться религиозными приемами. Современная масса вряд ли более восприимчива к разумным идеям и законам, чем наши древние праотцы. Коллективное сознание переваривает чрезвычайно медленно всякую новую политическую идеологию. Вот почему поли-

тические вожди вынуждены по сей день примешивать к сознанию масс изрядные дозы веры. Они видят свою задачу в освящении идей; они стараются убить в массе критическое отношение к ним. Идея превращается в верование, социальное требование—в обряд, и сфера их господства выходит далеко за пределы разумной необходимости и практической целесообразности.

Консервативное, воспитанное в духе умственной дисциплины еврейство оказалось особенно склонным к возведению политики в религию. Как характерно, что еврейская политическая литература последних десятилетий — казалось бы, последнее слово политического модернизма — с такой влюбленностью оперирует понятиями «принцип» и «лозунг»! Что означают эти понятия, если не слепое возведение той или иной идеи, того или иного политического завета на престол самодержавного властителя; если не распространение их действия далеко за пределы той сферы, ради которой они были практически изобретены? И сколько раз подобные принципы и лозунги обращались, при своем механическом, религиозно-обрядовом применении, против тех интересов, ради которых они были выдуманы?

А. Д. Идельсон был единственным русско-еврейским публицистом, который умел различать естественные границы каждой политической идеи и боролся с ее незаконным вторжением в чужие пределы. Почти все идеи, воспринятые еврейскими политическими партиями, в качестве их программных основ, хронически угрожали еврейскому народу выступлением из берегов. А. Д. боролся с этой неудержимой стихией, защищал еврейскую жизнь от идейных наводнений — и вел эту борьбу мужественно, стоически-непоколебимо, с улыбкой мудреца на лице.

Свыше двадцати лет стоял он на посту мыслителя и публициста и все это время оставался верным своей миссии: старался не допускать до злоупотребления идеями, до возведения их в фетиши. И как программа жизни, как исповедь, как алфавит ума, звучат его слова во введении к докладу «Рассол», одному из лучших произведений его мысли: «Духовный фетишизм — явление столь же распространенное в наше время, как материальный фе-

тишизм — в древности. Раньше человек преклонялся перед материальными предметами, им же произвольно выбранными; теперь таким поклонением пользуются созданные человеком же понятия и представления. Разные слова, как прогресс, цивилизация, культура и т. п., окружены таким ореолом, что нужно обладать большой дозой гражданского мужества, чтобы отнестись к ним критически или отрицать их абсолютное, безусловное значение. Каждая партия имеет своего кумира в виде какого-нибудь отвлеченного понятия. Кумиром националистов было всегда слово «культура» с громким эпитетом национальной — божество строгое, неумолимое, требующее безусловного подчинения себе. Культура эта — основа жизни, сущность нации, цель ее существования, душа народа и проч. Тот, кто смеет сомневаться в этих священных догмах национального кодекса, провозглашается еретиком и подрывателем основ. Поднимем немного завесу...»

В этом заключалась вся его деятельность: он поднимал завесу над фетишами и низводил их с туманного Олимпа на грешную землю.

IV.

Во в н е — в войне с противниками сионизма — А. Д. Идельсон боролся, главным образом, с фетишем «гражданственности» (псевдоним ассимиляции) и с фетишем «демократизма». Обе эти идеи были окружены таким нимбом суеверий, что чуткое, стремившееся быть честным с собою молодое сионистское поколение часто металось, словно в истерике, в кажущихся противоречиях и мучительно искало примирения между сионизмом и «обще-человеческими» идеалами. А. Д. Идельсон разрушал эти суеверия с необычайной смелостью и раскрепощал сионистскую совесть от груза ложных противоречий.

«Еврей — человек. Человек вне национальной оболочки не существует. Еврей и человек нерасторжимы».

Таков круг идей, которые он развивал по отношению к ассимиляторам. И как знаменательно, что в 1899 г., на заре полити-

ческого сионизма, и в 1914 г., в период жестоких военных потрясений, нависших угрозою над сионистским движением, он говорил одним и тем же языком! «. . .Для того, чтобы стушеваться, как еврею, нужно стушеваться и как человеку, ибо одно тесно связано с другим. Недостаточно отказаться от фаршированной рыбы и «чолента», нужно также перестать быть банкиром *), отказаться от деятельности, следовательно, и от жизни. Нужно уничтожить самого себя. ..»

А после возникновения войны, когда патриотический экстаз (тоже религиозное понятие!) помрачил все умы, и подавляющее большинство русского еврейства, подавляя здоровый синтез еврея и гражданина, готово было окунуться с головою в ложноклассический угар военного патриотизма, А. Д. Идельсон был первым, кто поднял руку на нового фетиша ассимиляции, и с гражданским мужеством, почти не имеющим себе равного, стал призывать русское еврейство опомниться и оказать сопротивление напору военных суеверий. В это время его голос звучал почти пророчески, его предостережения резали, словно снаряды, атмосферу патриотического опьянения. И — увы! — прошло немного недель, и жизнь поспешила к нему на подмогу: начался «военный навет», гнусные процессы, подозрения, выселения. Грузный фетиш рухнул с глиняного пьедестала, и тогда лишь многие вспомнили, что первый камень бросил в него А. Д· Идельсон.

А его борьба с демократическим ложноклассицизмом? с бессмысленным, языческим поклонением демократической фразе, вводившим в искушение целые поколения сионистской молодежи?

«Не имея надлежащей почвы под ногами, — пишет он в 1905 г., — «всеобщий еврейский рабочий союз в России, Литве и Польше» шатается все время своего существования, не умея хорошенько и твердо выяснить себе, кто он в сущности такой. С внешней стороны он присвоил все аттрибуты социал-демократии, начиная с заголовка «пролетарии всех стран, соединяйтесь!» и кончая «да здраствует социализм!», но содержание и тенденции его постоянно меняются и неопределенны по сие время».

*) Речь идет о бывшем банкире Мозере, герое пьесы „Доктор Кон“

Существует мнение, будто А. Д. Идельсон был крайним и отъявленным противником разговорно-еврейского языка (idisch); а так как жизнь закрепила за последним известные и притом довольно влиятельные позиции, то об отношении А. Д. Идельсона к idisch предпочитают молчать или, в лучшем случае, выражаться осторожно, озираясь на поворотах — словно находясь в лавке фарфоровых изделий. Совершенно напрасно. А. Д. Идельсон не проповедывал ничего, что было бы впоследствии опровергнуто жизнью. Он не возражал, а, наоборот, ратовал за широкую просветительную деятельность на идиш. Но его раздражал идишистский ложноклассицизм, напыщенная декламация об идиш, как национальном языке, введение в вопрос всех демократических суеверий, позерство, театральность, фразерство, преувеличения, мания величия. «Мы превратили жизненный интерес в безжизненный принцип, нужное дело — в набор ненужных фраз. Чего-чего не наговорили на эту тему! Начали с того, что короновали жаргон в качестве национального языка, потом объявили его единственным содержанием национальной жизни (хороша жизнь, для которой нужно искать содержания!), прокламировали единственным признаком демократической мысли, который требует жертв, фанатических адептов и т. д. И эти адепты устраивают торжества вокруг вновь воздвигнутого кумира, нашпиговывают самих себя для самовдохновления, приводят себя в искусственный экстаз, который, конечно, недолго держится, создают себе воображаемых врагов, на которых они наступают со своими бумажными мечами, странными жестами и диким криком. Факиры не имеют врагов. На них смотрят с любопытством, иногда с сожалением, а у более сердобольного человека является подчас мысль: не пригласить ли врача? Можно иметь какое-угодно мнение о пользе или вреде еврейского языка, но к чести гебраистов нужно сказать, что они начали с дела: устраивали хедера, образовывали общества для разговора, издавали учебники, создавали детскую литературу и т. д. Против всего этого можно спорить, ибо всякое дело можно считать хорошим или плохим. Но разве можно спорить против кликов и разговоров современных «жаргонистов», ничего общего не имею-

щих с действителным вопросом о жаргоне, вопросом весьма важным для нашей жизни?»

Не против языка народных масс, а против превращения его в фетиш боролся А. Д. Идельсон. И как пророк, входящий в языческий храм, восклицает, указывая на божков: «разбейте это дерево», или «глину», или «бронзу», хотя перед ним, быть может, замечательные произведения искусства, — подобно этому и А. Д. Идельсон восклицал в борьбе с идишистскими фетишистами резко и беспощадно: «перестаньте поклоняться жаргону!», хотя перед ним был язык, который он знал, ценил и любил.

V.

Внутри сионизма А. Д. Идельсона имел ту же миссию, что и во вне: он боролся с проявлениями политического ложноклассицизма и идейного фетишизма, очищая сионистский идеал от посторнних примесей и наслоений.

А. Д. Идельсон считал сионизм наиболее реальным и наименее утопическим из еврейских политических течений. Он принадлежал к кругу тех избранных, кто ощущал тенденции исторического развития и видел, как неуклонно еврейство идет к осуществлению сионизма. Он не был из числа тех, кто считает календарную действительность меркой осуществимости идеалов, для кого осуществимо то, что не выходит далеко за пределы сущего, а неосуществимо то, что расположено весьма далеко от конъюнктуры сегодняшнего дня. Он понимал, что многие знакомые образы принадлежат прошлому, а многие незнакомые, смелые, новые лежат на пути к будущему. Он понимал, что «вчера» менее реально, чем «послепослезавтра». «Еврейское государство менее утопично, чем помещичий строй в России, — сказал он как-то во время одной из наших лондонских бесед в 1920 году. — Хотя от помещичьего строя в России нас отделяют всего несколько лет, но он — в прошлом; а от еврейского государства нас отделяют, может быть, пятьсот лет, но оно в будущем, к которому мы идем». В сионизме А. Д. Идельсона прельщала его реальная осуществи-

мость; он знал, что сионизм лежит на пути неизбежного исторического развития, и он не молился на сионизм, а ждал его прихода.

Но он понимал также, что обывательская масса имеет другой критерий осуществимости. Для обывательской массы помещичий строй в России — нечто гораздо более «реальное», чем сионизм: ибо в ее представлении «реально» все, что близко и знакомо, а все далекое и новое «утопично». Чтобы покорить массу, сионистский идеал должен был одеть романтическую маску, ударить в сокровенные струны народных амбиций и народных мечтаний, должен был загримироваться фантазером. Народ не мог воспринять сразу сионизм, как реальность, но он был готов приять его, как великий романтический идеал. В этом романтическом домино сионизм и пришел в еврейский мир и стал сразу осью несметных легенд и суеверий, иллюзий и фикций. А. Д. Идельсон посвятил себя борьбе с этим иллюзиями и суевериями: он старался вернуть сионизм к его исходному началу — к его реалистическим истокам. Он был историческим материалистом, и его сионизм укладывался без остатка в рамки его мировоззрения, в русло его материализма.

«Сионизм, — говорит он еще в 1899 г., — есть... полная противоположность иудаизму. Сионизм есть стремление к земному счастью, которое он ставит выше мистических фантазий; сионизм есть искание того, чего иудаизм не признавал. Иудаизм это продукт необходимости отречься от жизни, а сионизм — продукт жизненной интенсивности, продукт усиления презираемого, страшного jeizer-hora, продукт того благотворного материализма, который внесло в нашу жизнь 19-ое столетие». Надежда на чудеса, на сверх'естественные силы, на особый героический идеализм евреев противоречит сионизму. «Часто», пишет он в 1918 г. во введении к собранию своих сочинений, «мы представляем себе еврейскую жизнь вне общих законов человеческого развития, словно с ней можно произвольно проделывать любые эксперименты». Это представление «толкает нас на неправильные пути и ведет к разочарованиям». В другом месте (в 1902 г.) он пишет: «Вера в то,

что противоречит человеческой натуре, вера в абсолютную любовь людей, есть признак вялости и расстроенной фантазии». И это общее начало он переносит без колебаний на все конкретные случаи политической действительности. «Мы строим наши рассчеты на чрезмерной жертвоспособности современного еврея, что, конечно, неестественно, и поэтому мы в претензии, когда эти рассчеты не оправдываются. Мы требуем национального образа жизни в семье там, где это неудобно, и, конечно, никто нашего требования не исполняет. Мы требуем, чтобы интеллигент говорил на жаргоне, когда ему по внешним условиям удобнее говорить по-польски или по-русски, чтобы он ходил в еврейский театр, когда он эстетически вырос из современной еврейской балаганщины, и он, конечно, этих требований не исполняет. Некоторые сионисты (особенно в Палестине) требуют, чтобы имущие евреи переселились в Палестину ради осуществления нашего конечного идеала, и забывают, что нормальные люди жертвуют ради идеала долей, большой долей своего материального и духовного имущества, но при устроении личной жизни (куда относится и переселение) люди руководствуются не общественными идеалами, а личными соображениями. Понятно, что и воззвания к переселению оставались и остаются бесплодными» (1911 г.). А в 1920 г., в разгар борьбы о методах колонизации Палестины, он пишет: «Не народ создает свою жизнь, а отдельные люди, и не еврейский народ построит свою страну, а евреи, простые евреи, строившие до сих пор свою жизнь во всех углах диаспоры; они-то и начнут ныне строить свою жизнь в Палестине для своего же блага и счастья»... «Когда мы станем более здоровым и крепким народом, мы сможем творить, творить естественным путем, в порядке индивидуальной инициативы и индивидуальной работы, формы коей не могут быть заранее установлены. «Частная инициатива», как ее теперь называют, во всех видах, в каких она может проявиться, — вот естественная почва для строительства всей жизни, и ее должны мы подготовлять».

Читая эти строки, начинаешь особенно больно ощущать отсутствие А. Д. Идельсона в наши дни, когда ставки на героический

идеализм мечтателей и аскетов заслонили все реальные рассчеты, когда судьба Палестины поставлена на одну карту — на карту народного подвига и когда в угаре героического воодушевления ни один голос не смеет подняться, чтобы нарушить торжественную тишину религиозной проповеди подвига грозным земным предостережением!

VI.

Романтическая маска, в которой сионизм предстал перед еврейским обществом, явилась приманкой для людей с чувствительной душою и пылким воображением. Со всех сторон потянулись к нему «мечтатели гетто» и присягнули на верность новому хозяину. И этот характер — великого убежища для беспочвенных «мечтателей гетто» — сионизм сохранил на долгие годы. Только немногие ощущали то здоровое земное ядро, которое скрывалось под маской, и смотрели со скорбью на то, как оно обростало романтической пеной, как дым раз'едающих фантазий заслонял от него жизнь. Только немногие понимали, что эта мечтательность — симптом страшной болезни, симптом великой безжизненности. Но эти немногие видели в А. Д. Идельсоне своего учителя; они знали, что каждое слово его — этого мудрого апостола земной бездуховности и грешной почвенности в еврействе — звучало, как пророчество, в великом угаре выспренних фантазий и дикой погони за недостижимыми идеалами.

Сколько раз обличал он эту беспочвенность, как болезнь, как продукт голуса с его извращенностями! «Умственная культура здоровых народов — писал он как-то — имеет преимущественно практический характер. Они изучают природу, чтобы пользоваться ее силами, создают нормы общежития, развивают технику во всех областях и воспитывают молодое поколение так, чтобы оно было приспособлено к практической деятельности. Вопросы абстрактной философии, религии или морали в сущности их глубоко не интересуют. Все эти области служат украшением жизни, но никто их всерьез не берет.

Здоровые народы позволяют себе роскошь иметь несколько десятков людей, которые эти вопросы разрабатывают. Они их вознаграждают деньгами и почетом, и этим дело кончается. Богатый фабрикант, после того как он целый день эксплоатировал рабочих и прослушал с интересом доклады инженера о полезных изменениях на фабрике, устраивает себе вечером развлечения, играя в карты, в шахматы, читая главы из Библии или популярно-философской статьи; а на следующий день все его помыслы опять обращены на усовершенствование техники, лучшую постановку дела и т. д. А общество в целом этими абстрактными вопросами вовсе не интересуется. Когда собираются его представители для обсуждения народных дел, они выбирают комиссию не для обсуждения кантовских категорических императивов и не для того, чтобы разбираться в статье Ахад-Гаама о различии между христианским и еврейским представлениями о Боге, о человеке и т. д., а совсем по другим вопросам. Народы культурно сильны не своими священниками или своими философами, а своей промышленностью, флотом, грамотностью, правильно поставленным общежитием»... «Но евреи жили в гетто далеко от жизни и жизненных стремлений, а потому и их ум был направлен на безжизненные предметы, на отвлеченные рассуждения, которые для настоящей земной жизни совершенно безразличны». Только те, кто знал его спартанскую сдержанность, его стыдливость во внешнем проявлении своих чувств, способны понять, сколько гнева и глубокой скорби сквозило в этих «ума холодных наблюдениях».

«Мечтатели гетто» приходили в сионистское движение, как в капище, — каждый со своим фетишем, которого они норовили водворить на возможно более видном месте, вынуждая партию к поклонению ему. Одни приходили с фетишем некоего отвлеченного национализма, того «строгого и неумолимого божества», о котором А. Д. Идельсон так саркастически отзывался в своих статьях. Другие язычески поклонялись духу и требовали от сионистов присяги на верность национальной культуре. Третьи воображали Сион Синаем социальной правды на земле и стремились вытравить из сионистского движения все, что фетиш

социализма мог бы почесть за недостаточно уважительное к себе отношение. Четвертые становились жрецами демократической формулы и были готовы принести ей в жертву «кровь свершения», великую правду жизни и ее непреклонные законы. Наконец, пятые приходили с великими государственными фантазиями и шли по стопам того анекдотического еврея, который поместил над своей бакалейной лавкой вывеску «Аничков дворец» и затем негодовал, почему никто не приходит к нему с «прошениями на высочайшее имя».

Мужественно, неуклонно, с пламенной настойчивостью, не взирая на обвинения в легкомыслии и измене, не страшась отлучения и проклятий, боролся А. Д. Идельсон с этими «мечтателями гетто» и вонзал ядовитые стрелы насмешки и разоблачения в хрупкие тела их фетишей. «...Я боролся против «национализма во что бы то ни стало», — пишет он о себе в 1918 г. во вступлении к своим сочинениям, — пытался поставить наш национальный вопрос на реальную социальную базу, выступал против чрезмерного увлечения культуризмом, историзмом и романтическими настроениями, имеющими временный и переходный характер». И вся его литературная деятельность является гордой эпопеей этой героической борьбы за земное — против воздушных людей с их воздушными мечтами и страстями.

Недостаток места не позволяет мне привести цитаты из несметных статей, в которых А. Д. Идельсон боролся с вышеперечисленными пятью главными божествами «мечтателей гетто». Отмечу лишь, что первый пыл своего пробудившегося таланта и ума он обратил преимущественно против тех, кто представлял себе земной процесс возрождения Палестины в виде некоего «национального» таинства, некоего сверх'естественного процесса, совершающегося по предписаниям какой-то особой национальной алхимии. Этот мотив проходит красной нитью через всю последующую его литературную деятельность и не перестает волновать его вплоть до последних лет жизни. «Национальная жизнь есть ни что иное, как сумма множества конкретных дел, отчасти частного, отчасти общественного характера, — писал он как-то лет пят-

надцать тому назад. — Один шьет сапоги, другой занимается наукой, третий просвещением, четвертый общинными, государственными и т. п. делами, в результате всех этих трудов получается национальное богатство в материальном и духовном смысле этого слова. Специального национального дела, оторванного от всех этих конкретных «маленьких» дел, в обычное время не существует»... «Но у нас все занимаются национальным делом, и никто — я говорю об интеллигентной части народа — не занимается национальными делами». Почти в тех же словах жалуется он в 1920 г. по поводу того, что у нас «стали об'являть некоторые национальные ценности сущностью еврейской жизни, чем-то, что как бы дополняет собою обыденную жизнь». И он борется против самого бессмысленного из всех видов шовинизма — «словесного шовинизма», который захватил нашу интеллигенцию.

Параллельно он ведет борьбу с «культуризмом» и его носителями, «культур-националистами». Фетишизм прошлого, порабощение живых процессов жизни заветами праотцев раздражает его: «Когда культурные ценности стареют, их выбрасывают, создают себе другие, более подходящие к изменившемуся росту и изменившимся вкусам, а подчас приобретают и готовые, если те подходят». «У современного еврейства с историческим Авраамом связи не больше, чем с Терахом», пишет он в другом месте. А формулируя (во введении к своим сочинениям) свое мировоззрение, он говорит: «Из всего баланса нашего прошлого я дорожу только тем, что годится для дальнейшего развития и способно увеличить жизненные блага народа».

VII.

Переехав в 1919 г. за-границу и присмотревшись к новой психологии сионистского движения, А. Д. Идельсон к своему ужасу замечает, что Бальфуровская декларация окончательно вскружила головы «мечтателям гетто», подняла со дна души воздушные амбиции и утопические вожделения и грозит потопить реальные задачи сионизма в потоке восторженных кликов и бесформенных устрем-

лений. Фетиши явили чудо, и вера в них достигает высшей ступени, поклонение им совершается в экстазе самозабвения. А. Д. Идельсон становится во главе оффициального сионистского органа «Гаолам», издаваемого в Лондоне на еврейском языке, и с новой силой, с новой глубиною уходит в борьбу с раз'яренной стихией разбухшего фетишизма. Непривычные рамки оффициального органа, холодная атмосфера Лондона и идейное одиночество отразились на форме его статей лондонского периода. В них иногда (иногда, но не всегда!) меньше блеска, меньше игривой грации. Зато по стойкости убеждений и глубине мысли они нисколько не уступают его творчеству петербургского периода. Скорее наоборот: лондонский период пред'явил к нему большие требования, чем петербургский. После политических побед «золотого века» сионизм вступил в полосу идейного разброда, тревожной переоценки ценностей, борьбы двух эпох и двух психологий. От А. Д. Идельсона потребовалось страшное напряжение мысли, чтобы не растерять во время переправы старых идейных мерок, расположенных у входа в его духовную мастерскую, и приложить их к новым, текучим, беспокойно-подвижным условиям. Он вышел с честью из этого испытания и предуказал нашему поколению пути на годы вперед, на годы вперед!

Он сразу понял, что сионизм есть в новый период задача финансовая и экономическая, и пытался растолковать эту низменную житейскую истину «мечтателям гетто». «Палестина должна быть куплена за деньги, — пишет он в 1920 г. — Эти презренные слова режут ухо, оскверняют чувства, сдерживают размах поэтического воображения и полет души, которыми знаменуются великие эпохи, подобные нашей. Но что делать? Строители должны знать всю правду без прикрас, дабы они не строили понапрасну. Жизнь строится не мечом и не копьем и даже не одними дипломатическими победами».

С особой страстью борется он в этот период с манией государственного величия, охватившей сионистское движение. Он высмеивает «политику требований», разоблачает трагический комизм мудрецов, предписывающих «пригрозить» Англии

разрывом, осуждает словесный максимализм «жестоковыйных» и проповедует трезвость, здоровый учет собственных сил. Он — противник дипломатического сионизма нордаувского типа и особенно легионизма Жаботинского. Даже понятие Judenstaat'a считает он плодом фантазии и самомнения. «Понятие «еврейского государства», — пишет он в 1921 г., — совершенно чуждо современному политику, и он никак не может постигнуть его. Еврейское государство означает государство, принадлежащее еврейской нации или той части ее, которая живет в Палестине. Но такое понимание не укладывается в мозгу современного общественного деятеля — даже если он еврей»... «Даже тогда, когда большинство в Палестине будет еврейским, можно создать палестинское государство, носящее в силу вещей еврейский отпечаток, но не государство, формально и юридически принадлежащее евреям».

Сам глубокий демократ, чуткий ко всем нрушениям подлинной демократической морали, решительный противник замены народной воли господством отдельных групп («шаек», как он любил преувеличенно выражаться), он в то же время решительно высмеивал фетишизм демократической фразы, ту неестественную боязнь потерять демократическое целомудрие, которую питали многие восточные сионисты и которая побуждал их часто сопротивляться наиболее жизненным интересам движения. В частности, он боролся против того, что под знаком демократизма велась кампания против приобщения беспартийных специалистов к делу палестинского строительства: «Демократия не распространяется на вещи, которые подлежат разрешению экспертов. Большинством голосов не решают, что истинно и правильно на основании науки и опыта»... «В политике различают вещи, подлежащие разрешению народа, от вещей, подлежащих ведению экспертов. Народ выражает свое мнение по вопросам, содержащим прямое или косвенное обязательство, разрешает сущность вопроса; прочее же передается на разрешение специалистов».

Наконец, он выступает неоднократно против социального мессианизма, почти оффициально адоптированного сионистским движением после войны. Полемизируя с духовными сиони-

стами (под «духовными сионистами» в широком смысле слова он понимает не только культурных сионистов, но вообще всех «мечтателей гетто», какому фетишу они бы ни поклонялись), он пишет: «Духовные сионисты пекутся о качестве, а не о количестве. Их цель — «явить пример всему миру», или создать очаг чистого национального творчества, который излучал бы свое действие на страны диаспоры; для них главное — красота и совершенство. При этом каждый понимает красоту и совершенство в духе своих собственных наклонностей: одни подразумевают под ними национальные ценности; другие — физический труд, совершенное общество без эксплоататоров и эксплоатируемых, жизнь, всецело построенную на правде и справедливости и т. п. Общее для них всех заключается в том, что все они стремятся создать некоторую игрушку, которой можно было бы гордиться и наслаждаться. Разумеется, никто не отрицает, что все, что строится, должно строиться по хорошей системе, с соблюдением всех правил искусства; но практические сионисты утверждают, что главное заключается в том, чтобы перевести возможно большее число евреев в страну и доставить им заработок, и, если иначе невозможно, то следует это делать хотя бы по древнейшей системе. Если, например, является частное лицо и строит фабрики, «эксплоатируя» при этом евреев-рабочих, или если кто-нибудь покупает землю и увеличивает тем самым площадь еврейского землевладения, в то время как общественный капитал не в состоянии купить достаточно земли, — то этим приносится только польза. А духовные сионисты говорят: если так, то лучше, чтобы он совсем не приезжал в страну, чем чтобы он приезжал и насаждал здесь старые испорченные еврейские порядки». Этот же мотив повторяется и в ряде других его статей последнего периода.

А. Д. Идельсон не боится террора филистеров: «духу» он противопоставляет «коммерческий рассчет», «национальному вдохновению» — «механическое развитие», «душе» — «тело», «воображению» — «логику». Он ненавидит богов, беспощадно разрушает их божественный авторитет и зовет сионистов к безверию, к земному счастию, к практическому действию, к трезвому мышлению.

Он — великий бунтарь против всевластных фетишей, страстный борец за естественное, повседневное, дышащее творческой правдой и трепетной силой будничной жизни. Разрушитель фетишей, он признает только одного бога — жизнь; враг мягкотелой фантазии и пылких увлечений, он становится сам поэтом, когда поет о жизни, воспевает жизнь, язычески поклоняется жизни.

Среди «мечтателей гетто», беспочвенных, воздушных, безжизненных и бестелесных, он жил, как пьяница жизни, полнокровный, жизнерадостный, ненасытный. Он не только звал к возрождению, — он возвещал его своей возрожденной личностью. И когда сионистское движение, преодолев великий заговор фетишей, окунется с головою в жизненную повседневность, голую, бездушную, правдивую и творческую, оно поднимет над рядами портрет Идельсона, великого трезвенника, ненавистника фетишей, пророка жизненной правды.

М. А. СОЛОВЕЙЧИК

На путях исторического анализа.

Общие формулы, об'единяющие в одну организацию приверженцев того или иного общественного течения, оставляют мало места для проявления индивидуальных оттенков, которые даже рядовые, а тем более выдающиеся партизаны приносят в канонизированное мировоззрение.

Тем менее представляется возможность выявить пути, которые привели адепта или даже вождя в ряды поборников данного общественного идеала. А между тем, сколь различны эти пути, как подчас полярны дороги, приведшие в тот же Рим.

В особенности в среде идеологов движения, — как различны могут быть те душевные импульсы, которые в конечном счете развязали и направили в данное русло таившиеся в них силы.

Исходным пунктом всякой вылившейся в общественную форму творческой энергии является некая неудовлетворенность, но как отличны друг от друга — внутри того-же общественного движения — не только степень и форма, но даже самая сущность этой неудовлетворенности у различных ее адептов. И как характерна для оценки общественного деятеля первичная природа этой неудовлетворенности, как определяет она собой весь облик деятеля, все проявления его общественной активности.

Считается общепризнанным, что наряду с многочисленными факторами экономического и социального порядка основным и д е о л о г и ч е с к и м стимулом, который внутри современного еврейства приводил под сионистское знамя, является национальная неудовлетворенность, воспринимаемая в среде чистых идеологов,

как неудовлетворенность в области коллективного национального творчества. Еврейство — так гласит эта идеология — в условиях рассеяния лишено целого ряда существеннейших предпосылок для выявления своего национального гения и вернуть ему основную предпосылку его, живую, свободную социальную среду — государство — надо в первую очередь для того, чтобы проложить пути для его придушенного народного творчества.

В течение десятилетий на разные лады провозглашалось это учение и для многих, для очень многих оно служило в действительности выражением того душевного импульса, того голода, который приводил их к сионизму.

Сначала почти одиноко, а затем создав вокруг себя группу приверженцев и в далеком радиусе оплодотворив всю еврейскую национальную общественную мысль, стоял на противоположном полюсе, иначе понимая и, чтó важнее, иначе переживая сущность всей этой проблемы, Идельсон.

Для него в центре всей проблемы еврейства стояла личность, и не столько еврейская, изначально-еврейская, сколько человеческая, глубоко индивидуальная, не об'ективная, а живая, конкретная личность.

Он ее глубоко переживал, переживал ее в самом себе, переживал ее главным образом в ее волевой, т. е. страдающей сущности.

Для него еврейская проблема была в первую очередь проблемою миллионов живых людей и даже точнее—проблемой индивидуального счастья миллионов людей. И его отрицание голуса, пафос этого отрицания, имели своим источником непоколебимое убеждение, что голус этот находится в глубочайшем и неразрешимом конфликте с заложенным в эти миллионы людей стихийным стремлением к счастью, к простому индивидуальному человеческому счастью.

Это было в нем даже не знание, не убеждение, не умственная категория — это было его ощущение, это был его голод, его стихия, — это был он сам, весь Идельсон.

Надо разрушить стены, разбить оковы, выйти на Божью волю — но только, ради Бога, не во имя истории, не ради творчества, вообще не для чего то, где-то во вне лежащего, а просто потому, что от оков болят миллионы пар рук, что стены преграждают путь лучам солнца к миллионам пар глаз.

И если суждено сбросить оковы, разрушить стены, то пусть освобожденные люди познают радость неограниченной свободы, пусть их не давит никакое вчера, никакое ревнивое наследие веков, никакие кропотливые заветы предков.

И потому, в глубоком и до конца продуманном сознании полярности своего ощущения сионизма по отношению к общепринятому, Идельсон не пропускал ни одного случая, чтобы резко не отмежевать себя от всех тех, которые вздыхали по национальному творчеству и уже предвкушали те плоды еврейского гения, которые он взрастит за стенами, воздвигнутыми голусом.

Глубоко интересно наблюдать, какие формы принимало это на первый взгляд как будто вне-историческое отношение Идельсона к еврейской проблеме, когда оно сталкивалось с такими сторонами еврейства, в которых с особенной силой сказывалось его историческое существо.

С неизменно блестящей диалектикой и с глубокой внутренней логикой постулировал он от имени своего, в образе еврея, жаждущего счастья человека, и государственный центр в Палестине и возрождение еврейского языка — то, чего требовала и персонифицированная еврейская история. Но для него всегда не только носителем, но и адресатом всех этих требований был сидящий внутри еврея человек, этот еврейский человек, этот без нарочитости, стихийно еврейский, и всей страстью своего волевого устремления — человек.

Еще интереснее проследить, как справлялась такая, на первый взгляд словно безисторичная концепция с чисто-историческими проблемами.

Тому единственный, но блестящий пример — глубоко взволновавший в свое время «Рассол».

Палестинский, независимый период нашей истории национальная терминология привыкла обычно характеризовать, как период расцвета национального творчества, как эпоху возникновения классических творений еврейского национального духа. В этой оценке, в самой этой терминологии сказывается господствующий в наших национальных кругах приоритет, подчас даже безраздельная власть спиритуалистического мировоззрения.

И для Идельсона это есть «единственная полоса нашей истории, где мы созидали, вырабатывали разные формы материальной и духовной жизни, создали экономический и общественный строй, религию, право, мораль, литературу и поэзию», но не случайно, а сознательно и последовательно избегает он оценки всего этого творчества, как «классического», «образцового», «наивысшего». Для него самым существенным является факт свободного созидания всех этих форм культуры; в свободе, из которой они возникли, он видит гарантию их высшего свойства, а именно их приспособленность для того общества, которое их создало.

Ибо «в двух противоположных направлениях обнаруживается культурная деятельность человека, как всякого живого существа: в приспособлении и в приспособляемости». Приспособлять, подчинять, навязывать окружающему желательные, нужные ему формы — таково истинное назначение свободного человека, свободного коллектива. И горе тому индивидууму, тому народу, на долю которого выпадает принаравливаться к окружающему, быть об'ектом или средой чужого свободного творчества, приспособляться к нему. Ибо «приспособляемость это — энергия, обращенная против самого себя, энергия скорее разрушающая, чем созидающая».

И в свете этой великой жажды индивидуальной и национальной свободы, свободы, как предпосылки и даже синонима счастья, рисуется Идельсону духовный облик древнего независимого Израиля. «Духовная культура евреев первого периода свидетельствует о сильном стремлении к приспособлению и проникнута последним. Народ — молодой, здоровый и полный сил стремился к жизни и напрягал всю свою энергию, чтобы устроить ее получше и по-

удобнее. Жизнь требует борьбы, и эта борьба проходит красной нитью через всю нашу историю этого периода. Он жил для жизни, боролся для жизни, наслаждался жизнью и цель у него была одна: — жить. Такой народ создает духовную культуру, вытекающую из его жизненных потребностей и стремлений, долженствующую ему помогать в борьбе за жизнь. И такова была наша духовная культура».

Для Идельсона эта древнейшая и продолжавшаяся всего несколько столетий эпоха является в сущности единственным, достойным названия национальной жизни, периодом еврейской истории. Единственным — ибо единственно свободным. И именно потому, что он единственный, Идельсон тщательно избегает характеризовать его, как классический, образцовый, высший.

Не апогей, не высшее достижение, ибо это предполагает сравнение, сопоставление, а именно единственная подлинная духовная культура, созданная еврейством, явлена нам в произведениях этого древнейшего независимого периода нашей истории.

И еще по одной причине Идельсон тщательно избегал — ему даже не приходилось этого избегать, ибо это было чуждо всему его укладу, — характеризовать культуру библейской эпохи, как классическую. Весь устремленный в будущее, в свободное будущее освобожденного народа, он не хотел, не мог связывать эту чудящуюся ему грядущую жизнь какими-бы то ни было оценками, которые несомненно сковали-бы самое прекрасное для него в этой жизни — ее свободу. Возвеличение прошлого острым ножом подрезает ростки молодого, здорового, нового; «пассеизм» глушит побеги нарождающегося; превознесенные, канонизированные «мертвые — повелевают», а повелевать призвана одна только живая жизнь.

Отсюда также неизменный скепсис Идельсона по отношению ко всем толкам о «восстановлении» еврейской культуры. Никаких реставраций, никакого переделывания, перекраивания старого на новый лад. Историческое живет в самом народе, в его укладе, в его задатках, в скрытых в нем возможностях. Поставьте его

в условия свободы и он поневоле будет творить национально, но не навязывайте ему, ради Бога, никаких образцов, никаких предписаний, никаких канонов. Миновавшие формации духовной культуры являются отложениями, время которых прошло. Не заставляйте живой организм тратить энергию на то, чтобы тащить на себе, как улитка, эти окаменелости. Конечно, в них застыло национальное творчество, но к чему тащить на себе эти отжившие формы его, когда те-же национальные силы, все без остатка, живут в потенции в самом народе и — поставьте его только в условия свободной жизни — бурным потоком вырвутся наружу.

Если таковым было отношение Идельсона к духовной культуре еврейства периода полной независимости, если, избегая оценки, он во главу угла ставил формальный признак свободы этой культуры, то этим уже предопределяется его отношение ко всему последуещему, голусному периоду еврейской культуры.

Приходится сожалеть, что Идельсон, всегда в борьбе на передовых линиях публицистики и общественности, не мог посвятить себя в большей мере освещению исторических проблем, к чему у него было определенное призвание; что, в частности, он не применил своих реалистических методов к исследованию самой интересной, наиболее значительной, на мой взгляд, проблемы еврейской истории — о самом возникновении голуса, о самом факте возникновения «не-свободного» еврейского народа. В трактуемой нами статье, говоря о процессах, имевших место после гибели первых еврейских государственных образований, Идельсон ограничивается указанием на то, что «еврейский народ, благодаря стремлению к приспособляемости отдельных своих членов, постепенно смешался среди народов и исчез, за исключением небольшой горсти, которая при персидской династии вернулась в Палестину и поселилась на своем старом пепелище». Отчего эта небольшая часть явилась «исключением», исключением среди всех известных

нам исторических процессов, отчего и ее не захватила всесильная стихия приспособляемости, господствующая над побежденными народами, — этого вопроса Идельсон, к сожалению, не коснулся. Он считается с данным историческим фактом и, вооруженный своим методом, подходит к его анализу.

Прежде всего Идельсон задает себе вопрос, в чем заключается самая культурная сущность этого голусного периода, и, соответственно своей терминологии, он характеризует этот период следующим образом:

Пока народ живет в условиях государственной жизни, или в равноценных ему условиях подлинной независимости, он, как всякий здоровый организм, направляет свою энергию на приспособление окружающей — материальной и социальной — среды. Лишенный подлинной, государственной автономии, народ не располагает больше единственно пригодным орудием приспособления и среди обезоруженных индивидуумов начинается противоположный процесс: они видят себя вынужденными «индивидуально приспособляться к окружающим условиям», к условиям чуждой государственности, чуждой, защищаемой этой государственностью, национальной культуры. «Происходит то, что мы называем в истории ассимиляцией».

Процесс этот — болезненный, но болезненность его Идельсон воспринимает по своему: для него существенным, болезнетворным является не вытекающая из него гибель национальной культуры, которая, оставленная своими былыми носителями, гибнет для человечества или попадает в музей, — а исключительно самый процесс этой ассимиляции, необходимость приспособляться, с'еживаться, отрекаться, поступаться тем, что есть самого ценного в жизни человека — счастьем свободы.

С еврейством, однако, этого не случилось. «Небольшая горсть, не смешавшаяся среди народов и вернувшаяся при персидской династии в Палестину», проложила еврейству другие исторические пути. Обычный процесс ассимиляции оказался в отношении еврейского коллектива эпохи реставрации бессильным, но свою полную независимость он был, однако, не в силах восстано-

вить. «Народ, с одной стороны, не ассимилировался, а, с другой стороны, не имея ни полной самостоятельности, ни достаточно сил, чтобы бороться за нее, стал приспособляться к своему положению. И вот происходит единственное, насколько мне известно, в истории человечества явление: стремление не к индивидуальной, а к национальной приспособляемости».

Здесь Идельсоном дано четкое и весьма значительное определение всей культуры периода еврейской зависимости.

Причин этого «единственного в истории человечества явления» Идельсон, как мы уже говорили, не анализирует, но сущность его была ему до ощутимости ясна: никакие автономии, никакие духовные центры, никакие глухие стены, которыми народ замыкался от окружающей среды, не могли ему, как целому, гарантировать подлинной социальной и духовной свободы.

Насилием тяготело над ним чужое государство, и к этому насилию он вынужден был приспособляться ценою своей внутренней целостности, своего душевного богатства, своей гармонии.

Эта приспособляемость протекала, однако, глубоко своеобразно, не в одиночку, так сказать, а скопом. Чужая культура была не в силах разрушить национальную связь между индивидуумами еврейства и растворить их в одиночку, и (если не говорить об отдельных незначительных исключениях) народ на путях своего голуса через индивидуальную ассимиляцию никого не потерял. Но за то, как много, по воззрению Идельсона, потеряла через «национальную приспособляемость» каждая личность еврейского коллектива. Ей приходилось веками приспособляться к столь могущественному фактору, как чужое государство и, как она его внутренне ни отрицала, как ни низводила она на степень мирской суеты проявления и предпосылки земной власти, влияние этой власти и, быть может, не в меньшей мере влияние самого отрицания ее, было опустошающим, было губительным для духовного уклада еврея диаспоры. «Отсутствие возможности жить полнокровной жизнью приводило постепенно к отрицанию самой жизни, к новому принципу, к принципу: — жизни для смерти».

Жизнь народа есть борьба, непрекращающаяся социальная борьба внутри, борьба и во вне, восприятие извне культурных воздействий и их усвоение: из всего этого ткется затейливая ткань национальной культуры. Во всех этих процессах есть, конечно, много опасностей для народного организма, и несметное количество народов, не переживших потрясений какого либо из этих процессов, погибло: от войн-ли, от внутренних-ли социальных конфликтов, от слабости-ли самобытной культуры.

Все это еврейству диаспоры не угрожало. Замкнутый от культурных влияний извне или воспринимающий их в отдельные периоды своей истории лишь после предварительной многократной дистиляции; экономически нивеллированный и уступивший устроение своей социальной жизни чужим государственным и общественным факторам, — еврейский народ мог не бояться всех этих, угрожающих живому организму опасностей. «Он остался в живых, т. е. сохранил свой национальный тип до наших дней, потому что он в сущности не жил. Если он не атрофировал бы в себе жизненных стремлений, он давно погиб бы в неравной борьбе. Но он не боролся, а с'ежился, сократился, сокращая свои потребности до minimum'а, научился страдать и надеяться, презирать свои потребности и самую жизнь и находить утешение в созданных им мертвых идеалах, не требующих ни борьбы, ни деятельности».

И культуре, порожденной этой приспособляемостью, Идельсон дал красочное, сочное имя «р а с с о л а».

Много опасностей скрыто в серебристых водах для плавающих в нем рыб, и как часто какая нибудь из этих опасностей становится для живой рыбы роковой. Как безопасна в сравнении с этим жизнь селедок в рассоле. Но разве это жизнь?

Двухтысячелетний голус произвел глубокое перерождение в психике еврея, и, когда под влиянием распада еврейского социального организма в 19-м веке начался процесс индивидуальной приспособляемости, т. е. ассимиляции внутри еврейства, то «европейские народы очень скоро заметили, что вылезшие из бочки индивидуумы, хотя и без рассола, но все таки сельди, которые не совсем подходят к их обществу».

На такое отношение окружающего общества последовала естественная реакция, которая, в связи с целым рядом других, внутренних, социальных и культурных процессов привела к освобождающему движению, носящему имя сионизм.

И если, говоря о том периоде еврейской культуры, который представлялся Идельсону прекрасным, свободным, самобытным, он тщательно избегал какого бы то ни было выдвигания его в качестве образца по содержанию, а видел в нем идеал только по признаку проявившейся в нем свободы, то ясно, как отрицательно должно было быть его отношение ко всем теориям о сионизме, как о методе консервирования еврейства в целом, сохранения всех духовных ценностей, созданных иудаизмом втечение тысячелетий. «Сионизм есть такое же антииудаистическое движение, как и ассимиляция. Оба вытекают из одного источника, с той только разницей, что ассимиляция есть замена общественной приспособляемости частной приспособляемостью, а сионизм — замена общественной приспособляемости общественным приспособлением. Сионизм есть возвращение к до-иудаистическому принципу и полная противоположность иудаизму. Сионизм есть стремление к земному счастью, которое он ставит выше мистических фантазий; сионизм есть искание того, что иудаизм не признавал».

Быстро живут наши поколения, быстро сменяются у нас духовные вехи, переоцениваются системы.

Многое, чему два десятилетия тому назад приходилось учить, оставаясь часто непонятым, может многим представиться сегодня уже давно изжитым. И здоровый волевой реализм Идельсона, быть может, прозвучит для многих рационалистической схемой.

Но поколения наши живут быстро, духовные вехи сменяются, едва водруженные, системы переоцениваются, еще не до конца оцененные. И, вероятно, уже близок — на смену спиритуалистическому десятилетию — новый всплеск реалистической волны. И пусть для этого поколения сохранится в образе нашего учителя Идельсона и эта черта, черта свободолюбца, возмущенно обличающего пропитавший всю нашу голусную жизнь «рассол».

И. ГРИНБАУМ

Сионизм и Палестина

(Памяти Идельсона)

В последнее время, в тяжелые минуты раздумья о переживаемом нами кризисе, об охватившем нас унынии, об упадке духа дерзаний, о «соглашательстве», царящем среди нас, мне особенно часто вспоминается одна сторона литературной и сионистской деятельности Идельсона, которая в свое время возбуждала среди сионистов России особенно разкое недовольство. Идельсон был властителем дум сионистов в России, к его словам жадно прислушивались, его идеи воспринимались всей сионистской интеллигенцией и нередко воплощались в жизнь, но в одном он встречал дружный отпор, — вызывая подчас негодование и сильную борьбу против проповедуемых им идей. Это были идеи о палестинской работе и палестинизме вообще, о их месте и значении в сионистской деятельности и идеологии. Идельсон всегда крайне скептически относился к принципу так называемой реальной работы в Палестине, приоритет которого в сионистской деятельности признавался громадным большинством, особенно после крушения всех надежд, связанных с переворотом 1905 г. и с принятой в Гельсингфорсе программой. Правда, в Гельсингфорсе были превозглашены, как основные пункты сионистской программы и деятельности, не только т. н. Gegenwartsarbeit, но и реальная работа в Палестине, причем особенно сильно была подчеркнута неразрывная связь — идеологическая и неизменная — между этими двумя ее основными моментами. В действительности, однако, равновесие было скоро нарушено в пользу реальной работы в Палестине, причем не только, так сказать, на

практике, но, главным образом, идеологически, так как все внимание сконцентрировалось на работе в Палестине, а все остальные моменты движения были отодвинуты на задний план.

Идельсон обрушился на эту вредную аномалию со всей силой своего сарказма. Ему претила мизерность самой работы; крайнее негодование и злобные насмешки возбуждало в нем какое то хвастливое преувеличение всего происходящего в Палестине, претенциозное стремление сузить и обкарнать сионистское движение до пределов той мизерной, по необходимости, работы, которая тогда велась в Палестине. Нельзя при этом сказать, чтобы Идельсон относился отрицательно к самой работе в Палестине. Наоборот, он приветствовал всякое здоровое начинание в этом деле, борясь лишь против «батлонства» в практических колонизационных делах, а, главное, против поглощения сионизма палестинизмом.

И эта то борьба заслуживает в настоящее время особого внимания, так как нам грозит теперь та же в сущности опасность променять сионизм на палестинизм, поставить национально-освободительное движение в зависимость от успехов или неуспехов хода колонизации в Палестине, от количества иммигрирующих в страну и эмигрирующих оттуда евреев. И теперь, как в то время, мы все ближе и ближе подходим к основной проблеме сионизма, как движения, к проблеме места и значения палестинизма, палестинской работы в сионистском движении, которое может развиваться исключительно, как освободительное и возродительное движение.

Сионистское движение страдало и страдает от двойственности, вытекающей, с одной стороны, из положения еврейского народа, рассеянного по всему миру и оторванного от своей страны, а, с другой стороны, из обусловленной цели сионизма заселить опустошенную страну, возродить в ней еврейский национальный центр, разрушенный за два тысячелетия до нашего времени. Никогда эта двойственность не выступала так ярко наружу, как в настоящий

период, после прокламирования Бальфуровой декларации и утверждения мандата. Если раньше вопрос о реальной работе в Палестине отодвигал все прочие вопросы, а сама эта работа становилась на известное время главной, а подчас даже единственной, на которой сосредоточены были вся энергия и все помыслы сионистской организации, то в настоящий период, который должен стать периодом реализации сионизма, колонизационная, созидательная работа в Палестине должна, очевидно, поглотить всю сионистскую энергию без остатка.

Так оно и получилось. Все для строительства в Палестине, все в строительстве Палестины — этот лозунг заполнил всех и вся. Сионизм вышел из периода агитации, борьбы за власть и авторитет в еврействе и теперь, говорят, сионизм должен воплотиться в жизнь, а единственный путь, ведущий к этому, это строительство Палестины. Этот ход мыслей привел оторвавшуюся от организации группу Брандейса к провозглашению принципа «Сион выше сионизма», к фактическому разрыву с двойственностью движения, к попытке водворения в нем полного и совершенного единства. Официальный конгрессный сионизм не мог, понятно, пойти по этому пути, хотя и в нем стали проявляться те же тенденции с большой силой. Ему мешала сила инерции, а главное массовый характер движения и организационные формы, созданные благодаря двойственному характеру движения.

И в самом деле, что такое попытка создать Jewish Agency на совершенно новых началах, чуждых традициям и духу движения, как не стремление оторвать строительство Сиона от сионизма, от массового движения, или по крайней мере освободить это строительство от чрезмерного и пагубного, по мнению представителей этой идеи, влияния движения? Для строительства Палестины необходимы громадные деньги, движение дать их не может, так как оно не в состоянии привлечь те круги, которые в силах доставить эти средства, хотя они и симпатизируют подчас делу строительства Палестины, — стало быть пора освободиться от тех форм и принципов движения, которые мешают привлечению этих сил и средств. Так au fond рассуждали честные и последовательные приверженцы

первоначального плана д-ра Вейцмана расширить Jewish Agency. Сионистское движение, которое не в силах строить Палестину, так как массы, на которые оно опирается, не дают или не могут дать необходимых для этого средств, должно стушеваться, отступить на задний план перед таким сообществом, которое достанет эти средства без особенного труда.

И следует признать: рассуждение это логически верно, если согласиться с исходной точкой зрения на исключительную и всеисключающую роль строительства Палестины. Но в таком случае надо согласиться также и на результаты этого неограниченного гоподства, а именно — на полный и окончательный разрыв между сионизмом и еврейскими массами, между сионизмом и развивающимся на наших глазах процессом пересоздания еврейской жизни на новых началах демократии и народовластия; надо согласиться на полный отказ от воодушевляющего сионизм духа бунта против еврейской действительности, от борьбы против устарелых форм еврейской общественности, на полное подчинение еврейской плутократии и ее настроениям. Для строительства Палестины нечего жалеть жертв, нечего задумываться, нечего оглядываться, — надо доставать средства и строить. Таков должен быть господствующий лозунг.

Идельсон не имел дела с этой громадной опасносью, которая вырисовывается только теперь все рельефнее и рельефнее. Но он ее предчувствовал, и борьба его против отождествления сионизма с реальной работой в Палестине и низведения движения до уровня Палестинского Комитета в Одессе исходила из тех-же начал. Поэтому-то возникало против него такое же озлобление большинства партии, какое замечается и против теперешних противников идеи пожертвования движением в пользу привлечения к делу строительства Палестины тех кругов, которые от сионизма всячески отгораживались, и в пользу пересоздания конгрессной организации в международный комитет.

Как это можно идеализировать крупнейшую ошибку сионистского мышления Идельсона, ошибку, которая возбуждала против

него сионистскую общественность, — спросит с возмущением не один из читателей. Сионизм действия может быть только один — палестинизм. Сионизм, посколько он становится содержанием жизни человека или человеческих масс, может выразиться только в одном: в поселении в Палестине, в непосредственной работе в стране, в которой должна быть построена вся жизнь, все будущее народа. Сионизм, в котором Палестина отодвинута на дальний план — заметьте, не на задний, а на отдаленный план—становится бездейственной мечтой и превращается в голусный национализм, в автономизм, сеймизм или фолкизм, которые, открещиваясь от Палестины, силятся оторвать еврейство от идеи земли-отчизны, земли-национальной базы и национального центра. Такой сионизм обречен на бесплодие — как сионизм, т. е. как движение, стремящееся к овладению Палестиной и воссозданию в ней еврейской отчизны.

Таковы возражения, вызываемые в настоящее время отрицанием господствующего, всепоглощающего значения за палестинским моментом; такие же приблизительно возражения вызывал в свое время и Идельсон своим отношением к палестинизму. Несомненно, что во времена Идельсона эти возражения не имели той силы, какой они обладают теперь, когда так много препятствий устранено, и дело, казалось бы, только в том, чтобы сосредоточить еврейскую энергию в строительстве Палестины.

Но в том то и дело, что палестинский момент в сионизме растет в своем значении не качественно, так сказать, а количественно. Сионизм, можно сказать, стремится стать чистым палестинизмом, но горе ему, если он станет палестинизмом раньше времени. Движение не может жить одной Палестиной, когда в ней число колоний не достигло еще сотни, когда число эмигрантов, едущих в эту страну, не достигает и десяти тысяч в год. Движение не может строить своей пропаганды и агитации исключительно на Палестине и успехах палестинского строительства, пока притягательная сила Палестины, как страны, значительно слабее отталкивающей силы голусной жизни. Движение не может сосредоточить все свое внимание, всю свою энергию на строительстве Палестины,

пока этим строительством затрагиваются интересы десятков тысяч, а не сотен тысяч или миллионов. Словом, пока строительство Палестины находится все еще в периоде пионерства оно не в состоянии заменить целиком движения, поглотить его и стать единственным стимулом и единственным содержанием сионизма. Количественно это может быть выражено приблизительно так: когда число эмигрирующих в Палестину дойдет в пределах восточного скопления еврейства до десятков тысяч в год, тогда вся энергия, все силы сионизма уйдут на организацию этих масс, на удовлетворение их нужд, тогда в жизни еврейства такое эмиграционное движение, творящее еврейскую отчизну, отодвинуло бы на задний план все прочие интересы, все прочие потребности. Тогда и только тогда можно было бы и должно было бы начать смотреть на еврейскую жизнь в странах эмиграции с точки зрения жизни Палестины, темп развития которой стал бы ускоренным.

Нельзя, понятно, сравнить теперешней палестинской жизни, по ее размаху и значению, с жизнью, которую знал и видел Идельсон в то время, когда он выступал против палестинизма. Но и теперь нельзя смотреть на еврейскую жизнь ни в одной стране диаспоры с точки зрения одной Палестины и палестинских проблем, в то время как ее необходимо рассматривать под углом зрения сионизма и выдвинутых им проблем. Сионизм — это переоценка ценностей всей еврейской жизни, это полный разрыв с царящим методом приспособления, это бунт против еврейской действительности и лежащей в ее основе необходимости приспособляться путем самоотречения, самоограничения к окружающим условиям, это радикальная революция, стремящаяся к полному национальному освобождению и освобождающаяся уже в своем процессе. Строительство Палестины есть одно из средств, значение которого, правда, должно расти и увеличиваться, но тем не менее оно не перестает быть только *одним из средств*. И горе сионизму, если, особенно в настоящий период, это одно средство станет единственным средством, и строительство Палестины станет все и вся в сионизме. Тогда движение, теперь еще овободительное и революционное, станет колонизационным предприятием, которое быстро отор-

вется от масс и потеряет всю силу, весь размах, присущий массовым движениям.

Сионизм в строительстве Палестины начал с бунта, с протеста и революции. Его отношение к предшествовавшему строительству было отрицательное. Колонизационная работа Ротшильда, а также Ховеве-Цион подвергалась резкой, уничтожающей критике на конгрессах. Одним из самых главных моментов этой критики было стремление подчинить колонизационную работу требованиям сионизма, как движения, стремящегося к созданию еврейского общества и еврейской страны, а не только ряда колоний, более или менее преуспевающих. Эта цель сионизма должна была не только воодушевлять работающих в Палестине, скрашивать их жизнь и страдания, но и придавать размах и силу национального творчества, делать из них сознательный авангард народа, воссозидающего свою отчизну. Понятно, что в этих условиях пионеры наши в Палестине становятся частью движения, частью создающегося организма, который Герцль назвал еврейским государством в пути. Они его первые граждане, полноправные и полновластные. Нет и не может быть между ними и органами движения такого отношения, какое было между ними и администрацией Ротшильда или даже Одесским Комитетом или ЕКО. С точки зрения сионизма нет опекаемых и опекающих, нет дающих и получающих, а есть масса граждан созидающейся еврейской страны, свободно строящих страну и общественную жизнь в ней, свободно творящих будущее государство. Каждый колонист, каждый рабочий в Палестине знает, что он такой же полноправный гражданин «еврейского государства в пути», как тот, который дает на строительство Палестины тысячи фунтов, что он может своим голосом, поданным во время выборов на конгресс, влиять на весь ход работы, на ее направление, на употребление средств. Он не средство и не «благодетельствуемый» благородными жертвователями и их представителями несчастный страдающий брат, а потому он способен на длительные, громадные жертвы, а потому у него возникает религия освобождающего труда, и он творит и борется с такой радостью и верой.

Стоит сионизму превратиться из движения в предприятие, как все это исчезнет. Рабочий и колонист в Палестине перестанет чувствовать себя свободным гражданином. Он перейдет в разряд опекаемого, получателя, смотрящего в глаза дающему, норовящего всячески его обмануть и провести. Палестинская работа будет отброшена назад к эпохе господства Ротшильдовской или Ековской администрации.

Никто, несомненно, этого не хочет. Но многие не отдают себе отчета, что, устанавливая принцип работы в Палестине во что бы то ни стало за всякую цену, они убивают движение не только в голусе, но и в самой Палестине, изгоняя из него свободу и радость труда и созидательных мук.

Идельсон умер прежде, чем вопрос этот стал основным вопросом сионизма, вопросом, от решения которого зависит дальнейшее развитие движения и сама его участь. Но не подлежит никакому сомнению, что его идеи о приоритете движения, его отношение к «палестинизму» привели бы и его к борьбе с теперешним курсом, который во имя строительства Палестины ликвидирует сионизм борьбы и дерзаний.

II

Статьи А. Д. Идельсона

Рассол

(Доклад, читанный в московском кружке «Кадима»).

Мои рассуждения о рассоле вызвали в прошлый раз некоторые возражения. Я должен поэтому выяснить этот вопрос более обстоятельно.

Духовный фетишизм — явление столь же распространенное в наше время, как материальный фетишизм — в древности. Раньше человек преклонялся пред материальными предметами, им же произвольно выбранными; теперь таким поклонением пользуются созданные человеком же понятия и представления. Разные слова, как прогресс, цивилизация, культура и т. п., окружены таким ореолом, что нужно обладать большой дозой гражданского мужества, чтобы отнестись к ним критически или отрицать их абсолютное, безусловное значение. Каждая партия имеет своего кумира в виде какого-нибудь отвлеченного понятия. Кумиром националистов было всегда слово «культура» с громким эпитетом национальной — божество строгое, неумолимое, требующее безусловного подчинения себе. Культура эта — основа жизни, сущность нации, цель ее существования, душа народа и проч. Тот, кто смеет сомневаться в этих священных догмах национального кодекса, провозглашается еретиком и подрывателем основ. Поднимем немного завесу. Может быть, дело окажется вовсе не столь страшным, как его изображают.

Культура есть совокупность средств, которыми народ пользуется для удовлетворения своих разнообразных потребностей, как

материальных, так и духовных. Эти средства, с своей стороны, бывают либо материальные, как орудия производства, одежда, жилища и проч., либо духовные, как общественная организация, формы взаимных отношений, право, мораль, религия и проч. Так как культура есть, таким образом, продукт человеческого стремления к удовлетворению своих потребностей, то отдельные ее проявления и формы определяются прежде всего характером этих потребностей и совокупностью средств, имеющихся в данное время и в данном месте для их удовлетворения. Первые, т. е. потребности, в главных своих чертах в общем постоянны, но в частности они дифференцируются и развиваются с течением исторической жизни; последние, т. е. средства, чрезвычайно разнообразны в зависимости от географических и климатических условий и от отдельных фазисов исторического развития. Из этого характера факторов, создающих человеческую культуру, вытекает как сходство отдельных культурных явлений у отдельных народностей, так и их чрезвычайное разнообразие у разных народов, а у одного и того-же народа в различные периоды его исторической жизни. С изменением причин меняются и следствия, и, таким образом, мы получаем постоянную метаморфозу культурных явлений и форм, т. е. то, что мы называем историческим процессом или культурным развитием человечества. Но для того, чтобы сочетание внешних явлений, т е. наличность потребностей и средств их удовлетворения, принимало форму реальной человеческой деятельности, оно должно пройти сквозь призму человеческой психической натуры. Внешние явления не действуют прямо на мускулы, а только проходя через восприятие, хотение, волю и т. д. превращаются в действительную работу. И во время этого внутреннего психического процесса, который проделывает всякая человеческая деятельность, она получает известный индивидуальный отпечаток, известную суб'ективную окраску — в зависимости от психических особенностей данной действующей личности или группы. Таким образом, мы в любом явлении из истории человеческой культуры можем различать две стороны: об'ективную и суб'ективную, т. е. окраску, которую придала этому явлению дан-

ная действующая группа. Последняя составляет то, что мы называем национальной стороной культуры.

Поясню вышесказанное одним примером из материальной и одним примером из духовной культуры.

Возьмем любой момент в истории архитектуры и присмотримся к преобладающим формам строения человеческих жилищ. Прежде всего самое существование жилищ вызвано действием атмосферы на человеческий организм и желанием человека защититься от этого действия. Главные части структуры определяются находящимся в данной местности материалом, температурой воздуха, количеством осадков, состоянием техники в данное время и т. д., и поэтому изменение отдельных форм архитектуры обусловливается изменением причин, вызвавших эти формы. Первобытный человек жил в свайных пещерах, потому что не имел ни средств ни знаний, чтобы строить себе более усовершенствованные жилища, и потому что по общим климатическим условиям и состоянию его потребностей те пещеры удовлетворяли первобытного человека. Современные грандиозные здания являются продуктом обогащения человеческого знания во всех областях науки, благодаря которому человек может пользоваться разнообразным материалом, механической силой, передвигать тяжести с места на место, а также продуктом накопления богатств и капиталистического строя общества. Но в любой системе архитектуры мы всегда различим суб'ективный элемент, благодаря тому, что здания строятся не сами собою, а человеческой группой, которая составляет определенную антропологически-психическую единицу. Так у греков преобладает легкость и изящество, у восточных народов пышность, в готическом стиле стремление вверх, мрачность и обширность общественных зданий, вызванная вселенской идеей католической церкви; у других народов — другие разнообразные формы, совокупность которых составляет определенный стиль, характеризующий психическую сторону и временное настроение данной национальной группы.

Как второй пример возьмем язык. Главчый фактор происхождения языка это необходимость в общении между людьми при

общей работе на почве общих материальных и духовных интересов. Не будь этой необходимости, т. е. если бы человек жил обособленно, не нуждаясь в содействии других людей, не было-бы и самого языка. А поэтому об'ем языка, его богатство, обилие слов, обозначающих разнородные понятия, зависят от общего состояния культуры данного народа, т. е. от характера тех факторов, которые вызывают потребность в человеческом общении. Язык любого европейского народа 9-го века был бледнее и грубее, чем современный язык, потому что сама жизнь была ограниченнее и однообразнее и не представляла такого множества разнообразных комбинаций человеческих отношений, как в настоящее время. Но, с другой стороны, в языке, в самом строении речи есть такое множество суб'ективных элементов, что не без основания говорят: «язык — это народ». В нем так ясно отражаются некоторые стороны народного характера, что он служит главным основанием при исследовании психологии народов.

Итак, не все то, что защищается во имя национальной культуры, заслуживает этого названия. Национальные элементы в культурных явлениях не составляют ни сущности, ни причины этих явлений, а только ту окраску, которую они принимают, благодаря воздействию на них национальной психики. И эта окраска более или менее постоянна, хотя сами явления вечно меняются, так как причины их появления и исчезновения ничего общего с национальностью не имеют. Формы отживают, потому что исчезают те причины, которыми они были вызваны. На их место появляются усовершенствованные, соответствующие новым потребностям жизни формы. Сопротивляться вечному обмену явлений из национальных соображений и нелепо и бесполезно. Носить шапку в нашем умеренном климате, руководствоваться при выборе пищи гигиеническими правилами 1-го или 5-го века, производить операции над малолетними детьми, голодать в известные дни и т. п. из национальных соображений также бессмысленно, как если бы немец отказался жить в каменном доме, исключительно потому, что его предки жили в землянках и свайных пещерах. Можно быть хорошим евреем, даже ревностным националистом,

и относиться критически и даже отрицательно ко всему нашему культурному прошлому и находить в нем многое, и даже очень многое, непригодным для современной и будущей нашей жизни.

Но в мою задачу не входит разбираться в деталях нашего культурного прошлого. Я хочу только выяснить общее его направление и отношение его к новому культурному течению, к сионизму.

Культурная деятельность человека, как всякого живого существа, обнаруживается в двух противоположных направлениях: в приспособлении и в приспособляемости. Для удовлетворения своих потребностей человек пользуется силами природы, предметами внешнего мира, в том числе и другим человеком, то устраняя их от своего пути, то придавая им ту форму и то направление, которое ему нужно для своих целей. Но в тех случаях, когда внешние условия оказываются сильнее его, он, чтобы не погибнуть в неравной борьбе, приспособляет самого себя к последним, подавляет некоторые свои потребности, а другие окончательно искореняет. Обе эти стороны человеческой деятельности дополняют друг друга и одинаково необходимы для его существования, но активную, созидающую энергию вызывает только первая. Приспособляемость же это — энергия, обращенная против самого себя, энергия скорее разрушающая, чам созидающая, и излишнее ее проявление ведет к застою и вырождению.

Исходя из только что сказанного, мы можем разделить всю историю нашей культуры на два периода: на эпоху до иудаизма, когда главной тенденцией культуры являлось приспособление, и на эпоху иудаизма, когда преобладало стремление к приспособляемости. Понятно, что я говорю только о духовной культуре, так как материальная культура уже превратилась в достояние прошлого, и теперь она, за некоторыми исключениями, ничем не отличается от таковой же у других народов. Из духовной культуры у нас, кроме языка, осталось то, что мы называем иудаизмом, т. е. известная религиозно-нравственная система, или, вернее, известная религиозно-нравственная практика, вытекающая из определенного миросозерцания или обоснованная последним. В этой системе ре-

лигия и мораль настолько переплетаются, что установить точные границы между ними невозможно. О них можно говорить, как об отдельных явлениях, разве только имея в виду их первоначальное происхождение или ради методической ясности. Замечу, что как религия, так и мораль меньше всех остальных сторон духовной культуры содержат в себе национальные элементы. Правда, некоторые народности (напр., германская) по своей натуре проявляют больше склонности к религиозности и нравственности, чем другие (напр., романские). Но такая чисто национальная черта относится только к интенсивности религиозного чувства, нисколько не касаясь их содержания, т. е. самой религии и морали. Последние определяются в главных чертах об'ективными факторами. Религия, как мы ее наблюдаем у древних народов, есть совокупность человеческих действий, направленных к тому, чтобы эксплуатировать для своих надобностей воображаемые силы природы. Понятно, что для эксплуатации воображаемых сил прибегали к подобным же средствам, создавали целый культ, составляющий сущность религии. Религия есть часть экономической деятельности с той только разницей, что последняя оперирует реальными силами природы, а первая, опираясь на ошибочном с современной точки зрения понимании окружающего мира, действует воображаемыми средствами. Таким образом, религия, как и экономическая деятельность, определяется характером человеческих потребностей, способами производства, организацией труда, характером местности, размером накопленного опыта, состоянием знания и т. п. Точно также содержание морали определяется экономической и политической структурой общества и меняется вместе с последней. Ее главная функция — давать санкцию тем действиям и наклонностям, которые полезны для поддержания данного экономического и общественного строя, сообразуясь только с последними. О национальной морали можно говорить лишь постольку, поскольку можно говорить о национальном богатстве.

Духовная культура евреев первого периода, т. е. до иудаизма, свидетельствует о сильном стремлении к приспособлению и проникнута последним. Народ — молодой, здоровый и полный сил,

стремился к жизни и напрягал всю свою энергию, чтобы устроить ее получше и поудобнее. Жизнь требует борьбы, и эта борьба проходит красной нитью через нашу историю этого периода. Переход от кочевого быта к оседлости был сопряжен с борьбою против автохтонов, которых народ отчасти истреблял, отчасти ассимилировал, с борьбою с некультурной почвой и вековыми лесами, борьбою против отживших форм семейного и родового устройства, против партикуляризма отдельных кланов, против набегов полудиких бедуинов и более организованных внешних врагов. С неимоверным напряжением сил народ устранил с своего пути все то, что ему мешало в его стремлениях, преодолел трудности, вытекавшие из самого характера местной природы, создал сравнительно высокую земледельческую культуру, промышленность, развил торговлю, об'единил отдельные свои части в единое целое, создал государство, право, мораль, успешно боролся с соседними народами и т. д. Он жил для жизни, боролся для жизни, наслаждался жизнью, и цель у него была одна: — ж и т ь.

Такой народ создает духовную культуру, вытекающую из его жизненных потребностей и стремлений, долженствующую ему помогать в борьбе за жизнь. И такова была наша духовная культура. Религия вытекала из желания привлечь на свою сторону в качестве сотрудников одни силы природы и обезвредить другие. Исходя из общего всем древним народам анимистического понимания природы, он принимал силы природы за волевые существа, с которыми нужно было считаться, как мы теперь считаемся с общими свойствами тел или с законами явлений. Не мог же он игнорировать ветер, дождь, солнце и проч., с которыми он сталкивался на каждом шагу при своих земледельческих работах! Нужно было с ними жить в мире, заручиться их содействием обычными в подобных случаях приемами: мольбою, обещаниями, подарками и приношениями. И вот он строит храмы сольцу, поклоняется луне, звездам, змеям и другим животным, богине плодородия Астарте и проч.

Кое-какие сношения народ поддерживает с семейными и клановыми божествами, старыми друзьями из периода семейной и кла-

новой организации. В периоде централизации он завязывает новые сношения с общенациональным божеством — другом патриархов, хозяином страны и покровителем общественного порядка. Обязательность всех этих сношений с разными божествами вытекает не из какого-нибудь метафизического принципа существования этих божеств, а из мотивов частного или общественого интереса. Эти сношения основывались на принципе взаимной пользы, на правиле do ut des или do quia dedisti, на взаимных договорах, заключенных по свободному выбору обоих сторон. Такая религия всегда соответствует стремлениям народа, полагающегося на свою силу, не знающего других обязанностей, кроме тех, которые вытекают из самого характера его деятельности.

И мораль, связанная с религией не шла дальше требований самой жизни. Она основывалась на здоровом чувстве общественности, на инстинктивном желании увеличивать общие блага путем нормировки общественных отношений, на жажде создать крепкие устои общежития. Ей чужды всякие вечно-обязательные категорические императивы и всякая попытка подчинить человеческое общество сверх‘естественным принципам, стоящим выше человека и общества. Поэтому она была гибка и жизненна и не выходила из рамок общеполезного и необходимого. Запрещая убийство, она допускает (даже одобряет) жестокие войны и общественные убийства; предписывая честность в экономических отношениях между членами народа, она допускает грабежи и насильственное приобретение имущества во вне; защищая по возможности свободу отдельной еврейской личности, она допускает владение чужеземными рабами; защищая установившуюся экономическими условиями форму брака, она допускает разные формы конкубината и т. п. Словом, вся наша духовная культура первого периода была проникнута той же тенденцией приспособления и борьбы, которая характеризует всю деятельность народа в этом периоде. Это единственная полоса нашей истории, где мы созидали, вырабатывали разные формы материальной и духовной жизни, создали экономический и общественный строй, религию, право, мораль, литературу и поэзию.

Внутренняя раздвоенность, как остаток старого партикуляризма, успех торговли и промышленности, приведший естественно к концентрации капиталов и образованию пролетариата, а, с другой стороны, увеличивающееся могущество ассирийско - вавилонского государства и его завоевательные стремления привели к катастрофе 586-го года. Большая часть евреев была принуждена переселиться в отдаленные провинции, а оставшиеся на месте, не будучи организованы к самозащите, сильно страдали от нападений кочующих племен, с одной стороны, и враждебных соседних колоний, с другой. Сила еврейского народа была подорвана, о борьбе нечего было и думать, нужно было каждому в отдельности как нибудь устроиться, чтобы не погибнуть окончательно. Начинается процесс, обычный в подобные исторические моменты. Чувство общественности, имеющее первичным своим основанием удовлетворение потребностей путем совместной работы, начинает ослабевать, так как оно лишается своего базиса. Это чувство может иногда держаться дольше в виде пережитка при некоторых условиях, но это всегда бывает только временно и не очень продолжительно Начинается индивидуальное приспособление отдельных личностей нации к окружающим условиям. Не будучи в состоянии удовлетворять те стороны своей личности, которые присущи ему, как части определенной группы, отдельный индивидуум, почти всегда бессознательно, старается их атрофировать. Экономические сношения с народом, говорящим не на его языке, заставляют его усвоить господствующий язык. Он должен подчиняться местному обычному праву, и мало-по-малу он принимает местные обычаи, всю культуру, обыкновенно до религии включительно. Инстинкт индивидуального самосохранения сильнее инстинкта национального самосохранения, так как первый его первичный, основной фактор жизни, а второй только производный, вытекающий из первого. Таким образом, происходит то, что мы называем в истории ассимиляцией. То же самое происходило у еврейского народа, лишенного своей самостоятельности. Благодаря стремлению к приспособляемости отдельных своих членов, еврейский народ постепенно «смешался среди народов» и исчез, за исключением неболь-

шой горсти, которая при персидской династии вернулась в Палестину и поселилась на старом пепелище. К ней присоединились и оставшиеся, которые за короткое время уже успели на половину ассимилироваться. Новые общины жили компактно, имели широкое самоуправление, свой язык, свой суд, свои законодательные органы, но, с другой стороны, они были подчинены персидской центральной власти и ее местным сатрапам. Получился странный порядок вещей, какое то половинчатое положение, нечто среднее между свободой и подчиненностью. Это положение привело к тому, что народ, с одной стороны, не ассимилировался, а с другой стороны, не имея ни полной самостоятельности, ни достаточно сил, чтобы бороться за нее, стал приспособляться к своему положению. И вот происходит единственное, насколько мне известно, в истории человечества явление: стремление не к индивидуальной, а к национальной приспособляемости. И из этого стремления, соответствовавшего материальному положению народа, начинает рождаться новая, своеобразная духовная культура, получившая впоследствии название иудаизма. Происходит крупный переворот в религиозном миросозерцании народа. Первые, столь характерные для древнего человека, простые, чисто жизненные отношения к божествам, основанные на принципе взаимных услуг, исчезают, и на их место появляется заимствованная у персов и д е я Бога, как мирового принципа. Понятно, что эта идея не могла быть усвоена народом в ее чистом виде. Народ еще не перестал быть народом, следовательно, нуждался в своем собственном, личном Боге. Таким образом, этот всемирный Бог остается попрежнему Богом Израиля, который относится враждебно к его врагам, который имеет свой храм в Сионе, и которому нужны жертвоприношения и специальный штат жрецов. Но он все таки становится более абсолютным существом. Он уже бесконечно выше человека, он подавляет человека своей абсолютной волей. Он больше не ищет себе приверженцев ссылками на оказанные услуги и обещанием таковых же в будущем, а просто требует себе подчинения и абсолютного повиновения. Его обязательность основывается на самом факте его существования. «Не будь как раб, слу-

жащий своему господину за вознаграждение, а будь как раб, служащий своему господину не ради вознаграждения» — вот новая формула человеческих отношений к Богу. И эта новая религиозная тенденция была не только красивой философской идеей, как впоследствии у европейских народов, идеей, которая мало или вовсе не влияла на действительную жизнь, а действительным жизненным принципом, который принимал с течением времени все большие и большие размеры. Это миросозерцание вытекало из самой жизни. Поэтому оно влияло на жизнь. Народ страдал в экономическом отношении от чрезмерного обложения чуждого ему правительства, был оскорблен в своем самолюбии при виде своего ничтожества и чужого могущества, а, с другой стороны, инстинкт самосохранения удерживал его от открытой борьбы с более сильными врагами. В таком настроении он стал относиться отрицательно к недоступной ему физической силе вообще, подчинять себя и всех высшему существу, которому он приписывал огромное могущество и специальную любовь к себе. Бессилие и сознание своего ничтожества ведет к представлению о чрезмерной силе сверх'естественных существ, к какому то железному фатализму, против которого все человеческие старания напрасны. Евреи, неудовлетворенные и осужденные на бездеятельность, естественно, подчинили свою волю высшей воле, которая отомстит за них и доставит им желанное удовлетворение.

Но эта высшая воля медлила заступиться, и положение народа становится все хуже и хуже. И по мере этого ухудшения, все более и более уничтожается воля и самодеятельность, колеблется вера в себя, в свою силу и даже в свой разум. Мы, мол, не понимаем путей Божиих. Он так делает, стало быть — так хорошо. Но пытливый разум народа на этом не успокоился и старался все таки понять эти пути, согласовать свои страдания с идеей вечной справедливости, и вот возникает учение о том, что земная жизнь вообще ничтожна, что она есть только подготовительная ступень для будущей жизни, где каждому будет воздано по заслугам. Отсутствие возможности жить полнокровной жизнью приводило по-

степенно к отрицанию самой жизни, к новому принципу, принципу — жизни для смерти.

Этот религиозный фатализм и перенесение центра тяжести человеческой жизни «по ту сторону» жизни внедрились в народное сознание не сразу. Как всякое теоретическое течение, эти принципы были продуктом длинного процесса с разными колебаниями и модуляциями. Будучи следствием материальной жизни народа, они развиваются в связи и в зависимости от последней. Сельское население, которое, благодаря своей близости к природе, обладает более реалистическим мировоззрением, не так легко поддавалось новым течениям, и в его среде происходят те вспышки семодеятельности, которые образуют светлые точки на темном фоне полной прострации нашей истории II-го периода. В то время, как эссеи отказывались от жизни и уходили в пустыню, как фарисеи хлопотали о царстве небесном и спорили об яйце, которое курица снесла в праздничный день, а мудрецы делали свои постановления о чтении при свече в субботу, — в это время сиккарии терроризировали римлян, множество революционных шаек бродило по галилейским деревням, и зелоты отдавали свою жизнь за независимость отечества. И после резрушения второго храма сельское население (עם הארץ) продолжало относиться крайне враждебно к представителям новой культуры, так что в ешиботах считалось благоразумным не встречаться с глазу на глаз с крестьянином. Но не моя задача проследить фазисы развития иудаизма. Для нас достаточно сказать, что все те элементы, которые прибегали к самодеятельности и стремились приспособлять окружающий мир к своей жизни, погибли в неравной борьбе. Носителями и дальнейшими развивателями нашей духовной культуры явились элементы приспособляющиеся, которые отказались от жизни и надеялись на чудеса, для которых ешиботные деятели стали мудрецами и их слова последним словом человеческого и божеского разума. После целого ряда разных перипетий наша общественная энергия вырождается в бездеятельное мистическое мессианство, а стремление к полному счастью — в заботу о смерти. Вот основной фундамент, на котором продолжали строить нашу дальнейшую духовную куль-

туру с ее своеобразной религиозной практикой и своеобразной моралью. И по характеру фундамента легко можно угадать, каково стало здание. Религия получает доминирующее значение и вмешивается во все области материальной и духовной жизни. Так как главная забота состояла в том, чтобы заручиться благами в загробной жизни, ключи от которой находились в руках религиозной догмы, последняя стала властелином народа и... довольно суровым властелином. Находясь в зависимости от этого властелина, еврейская мысль в течение двух тысяч лет ничего не создавала ни в одной области человеческой культуры: ни в поэзии, ни в изящной литературе, ни в искусстве, ни в музыке, ни в естественной, ни в общественной науке, ни в области гигиены, воспитания, архитектуры и проч. Она была исключительно занята тем, что угадывала те действия, которые в состоянии открыть нам врата будущей жизни и заставить божьего посланника скорее притти. Наша многотомная иудаистическая литература, в которой отражались духовные стремления народа, не старается вырабатывать законы или способы сделать нашу жизнь удобнее и приятнее, а создает множество запрещений, бесполезных и стеснительных, содействовавших очень сильно ослаблению нашего организма в телесном и умственном отношениях и затруднявших и без того нелегкую экономическую борьбу. Все это вытекает из принципиально-отрицательного отношения к жизни и возвеличения идеи смерти. Земная жизнь во всех ее проявлениях, человеческие страсти, любовь, счастье, наслаждения — все это порождения злого духа (יצר הרע), которого нужно подавлять и душить. И не только злого духа, но и само тело, его обиталище, этот источник всяких земных стремлений, нужно подавить, чтобы оно не мешало нашему духу возвышаться. Правда, יצר הרע подавить было трудно. Он иногда оказывался сильнее благонамеренных мыслей и сталкивал то того, то другого с пути истины. При полном убеждении, что настоящее счастье — только после смерти, еврей все таки инстинктивно боялся смерти. Но идеал настоящего иудаистического еврея был всегда перед его глазами. А настоящий еврей был тот, который питался настолько, чтобы возмещать силы,

потраченные для служения Богу, «не увлекался глазом и сердцем», стремился поститься чуть ли не полжизни, воздерживался от всяких земных радостей и занимался по мере возможности меньше мирскими делами. И этот аскетический идеал, вытекавший из подавленного положения народа и получивший свое обоснование в иудаизме, превращал деятельность еврея в нечто бессистемное, рефлексионное, как будто вынужденное. Еврей не воспитывал своих детей для жизненной деятельности, а старался сделать из них людей, приближающихся к описанному идеалу, выдавал своих дочерей за евреев этого аскетического типа, и, когда жизненные потребности вынуждали его браться за земное дело, он откупался тем, что поддерживал учебные заведения, воспитывавшие таких-же аскетов. И если идеальный фатализм и аскетизм имели огромное влияние даже в области индивидуальной жизни, то в области общественной жизни, где не было непосредственного противодействия со стороны человеческой натуры, они уничтожали всякую энергию, всякие реальные стремления к улучшению положения народа. Всякое общественное движение предполагает сильное стремление к жизни, известную самодеятельность и веру в свои силы, а ни того, ни другого не было в иудаистическом еврействе. Общественные дела были предоставлены Богу и его избранникам, если таковые появятся.

Что касается морали, то она, как самостоятельное явление, в иудаизме не существует. Эта чуткая спутница жизни, которая меняется с развитием форм общежития, всецело становится в зависимость от религии, вернее, превращается в часть последней. В еврейском народном сознании нет различия между требованиями религии и морали. Нарушение субботней святости и супружеской верности — одиноково религиозные преступления, наказуемые на этом или том свете. И, как часть религии, мораль проникается теми же аскетическими тенденциями и отчасти теряет свое жизненное значение.

Резюмируя все вышесказанное, мы можем определить иудаизм в философском отношении, как миросозерцание, относящееся отрицательно к земной жизни и выставляющее, как идеал, аске-

тизм и заботу о жизни после смерти, отрицающее силу и борьбу за земное существование, во-первых, как ненужное, во-вторых, как бесполезное дело — в виду ничтожности человека в сравнении с высшей силой.

Это в философском, и в практическом отношении, иудаизм — собрание правил, указывающих, каким образом человек может достигнуть единственно существующего счастья — счастья после смерти.

Этот иудаизм спас еврейский народ. Или, вернее, народ, ради своего спасения выработал иудаистическую культуру. Еврейский народ остался в живых, т. е. сохранил свой национальный тип до наших дней, потому что он в сущности не жил. Если он не атрофировал бы в себе жизненных стремлений, он давно погиб бы в неравной борьбе. Но он не боролся, а с'ежился, сократился, сокращал свои потребности до minimum'a, научился страдать и надеяться, презирать свои потребности и самую жизнь и находить утешение в созданных им мертвых идеалах, не требующих ни борьбы ни деятельности. Иудаизм, как система приспособляемости, есть только р а с с о л, который консервировал и спас нас от смерти, уничтожая в нас всякую жизнь.

Крупный переворот, происходивший в жизни европейских народов в конце 18 и 19 века, не остался без влияния на положение евреев. Они получили доступ к материальным благам и к земным наслаждениям. Жажда жизни пробудилась в них с чрезвычайной силой. Человеческая натура, подавляемая так долго, освободилась от прежних уз и потребовала своих прав. Евреи начинают вылезать из бочки, в которую их насильно положили, и одновременно очищаться от рассола. Иудаизм, к а к м и р о с о з е р ц а н и е, должен был поколебаться при малейшем соприкосновении с жизнью, а п р а к т и ч е с к и й иудаизм, созданный для полумертвых людей, оказался для живых и бесполезным и стеснительным. Но при теперешнем развитии национальной личности, европейские народы очень скоро заметили, что вылезшие из бочки индивидуумы, хотя и без рассола, но все таки сельди, которые не совсем подходят к их обществу. И вот начинаются ассимиля-

ционные стремления западно-европейских евреев, т. е. стремления к индивидуальной приспособляемости, тем более трудной, что превратиться из одного животного вида в другой не так-то легко. И, таким образом, создался новый тип Мозеров, — людей, уничтожающих самих себя, которые только с натяжкой заслуживают названия людей. После долгих метаморфозов они скорее проиграли, чем выиграли. Личность — так или иначе — осталась подавленной.

Но вскоре зарождается новый тип еврея — с жаждой жизни, жаждой удовлетворения всей своей натуры с ее видовыми, материальными и духовными потребностями. Поэтому появилось стремление создать те нормальные условия, при которых такое удовлетворение возможно. Сионизм есть такое же анти-иудаистическое движение, как и ассимиляция. Оба вытекают из одного источника, с той только разницей, что ассимиляция есть замена общественной приспособляемости частной приспособляемостью, а сионизм — замена общественной приспособляемости общественным приспособлением. Сионизм есть возвращение к до-иудаистическому принципу и полная противоположность иудаизму. Сионизм есть стремление к земному счастью, которое он ставит выше мистических фантазий; сионизм есть искание того, чего иудаизм не признавал. Иудаизм это продукт необходимости отречься от жизни, а сионизм — продукт жизненной интенсивности, продукт усиления презираемого страшного Jezer-horo, продукт того благотворного материализма, который внесло в нашу жизнь 19-е столетие. Он требует вместо квиетизма — энергичных поступков, вместо надежды на чудеса — самодеятельности, вместо постоянной заботы о смерти и разных обрядностей, — дружной, совместной работы для удовлетворения наших потребностей на земле.

1899 г.

О драме Макса Нордау „Доктор Кон“

Пьеса Макса Нордау заинтересовала нашу прессу не своей художественной стороной, а, главным образом, той сионистской тенденцией, которая в ней проводится. На сионизм главного героя пьесы смотрели, как на profession de foi одного из главарей партии, обсуждали его со всех сторон и остались им недовольны. В этом сионизме слишком мало еврейского, мало еврейско-культурных элементов; он продукт антисемитизма, т. е. чисто отрицательного явления. Из пьесы даже делали выводы на счет характера западно-европейского сионизма вообще. Это обстоятельство побудило меня поделиться с вами теми впечатлениями, которые я получил при чтении этой драмы.

Вот содержание пьесы:

Доктор Кон — сын ортодоксальных евреев из немецкого провинциального городка. В детстве он, вероятно, получил некоторое еврейское воспитание, но очень рано поступил в гимназию, где он воспитывался в немецком духе, воспринимая, насколько это возможно, идеалы немецкого народа и его культуру. Уже в 30-х годах жизни мы его встречаем в качестве серьезного ученого, приват-доцента старинного немецкого университета, претендующего, и не без основания, на получение экстраординарной профессуры. Его пребывание в среднем и высшем учебных заведениях совпадает со временем расцвета в Германии антисемитизма, нашедшего очень теплый прием в стенах университетов, особенно провинциальных. И люди, которые теперь окружают молодого доцента, все — и товарищи-профессора и студенты-корпоранты — принадлежат,

за некоторыми исключениями, к враждебному ему лагерю. Ректор университета, Кильгольд, покровительствующий подающему большие надежды молодому ученому, — особый тип бюргера, у которого, собственно нет никаких убеждений, кроме тех, которые касаются его квартиры, сада и винного погреба. Это — добрый малый, т. е. тряпичный человек, который прежде всего боится сильных ощущений, резких жизненных явлений и всяких ссор с кем бы то ни было, могущих нарушить его спокойный бюргерский образ жизни. Это — одна из тех вялых натур, которые неспособны ни любить, ни ненавидеть, которые боятся всяких перемен в общественной жизни. Эти люди составляют большинство общества и типичны для либеральных правителей канцелярий, бюрократических опортунистов и идеалистов 20-го числа. Этот господин не антисемит, и, собственно говоря, и не противник антисемитизма; его отношение к товарищам из этого лагеря скорее уклончивое, чем оппозиционное. Он достаточно либерален, чтобы жениться на еврейке, конечно очень богатой, — настолько стоик, чтобы не огорчаться, когда она ушла, — и настолько не мелочен, что даже не стеснялся продолжать жить на ее средства. А эти средства давали ему возможность давать от времени до времени балы, на которых присутствовала самая разношерстная публика, понятно, из высшего общества, люди разных классов и разных убеждений; хозяин каждому из них пожимает руку, со всеми ведет дружбу и ни с кем не ссорится. Здесь мы встречаемся со студентом Бинцем, настоящим Кильгольдом в миниатюре, человек с чрезвычайно гибкими убеждениями; с другим студентом, Ригелем, от'явленным антисемитом, с твердым характером, без всякой уступчивости; здесь мы знакомимся с целой плеядой студентов, профессоров, коммерции советников, крещенных евреев с их чадами и домочадцами. Эти вечера посещает и д-р Кон, как знакомый ректора и принадлежащий до известной степени к академической коллегии, а, главным образом, потому, что только здесь он может встречаться с Христиной Мозер, которую он любит и которая его любит. Он до сих пор не решался просить ее руки у

ее родителей, так как не имел определенного общественного положения и все ждал получения профессуры. Но в последней ему было отказано, как еврею. Теперь он получил золотую медаль на всемирном ученом конкурсе в Стокгольме, профессура была обеспечена за ним, если не в одном, то в другом университете, и он решился обратиться к родителям Христины. С отцом, человеком очень мягким и нежно любящим свою дочь, он, после некоторого сопротивления, все таки поладил, но не так легко было получить согласие матери, самоуверенной аристократки из старинного рода Квинкве, находящейся всецело под влиянием брата, гордого феодала, и местного священника. Дело кончается тем, что брат Христины, кавалерийский офицер, наносит Кону обиду, за которую последний вызывает его на дуэль. На дуэли Кон был ранен и после тяжких мучений умирает.

В этой трагедии Нордау старается изобразить представителей старого и нового курса германского еврейства. Старик Мозер и Кон — центральные фигуры пьесы; первый, как тип старого отживающего поколения, — второй, как тип новый, зарождающийся, полный сил и надежд. Автор — хороший психолог и очень верно, даже мастерски, изобразил эти фигуры, но будучи больше критиком, чем художником, он не довольствуется их изображением и пытается их «формулировать», заставляет их исповедываться, высказывать свои политические убеждения и идеалы, чем он только затрудняет нам их понимание. Нам эти длинные разговоры вовсе не важны, так как человек не состоит из абстрактно-научных формул. Характер человека не определяется его убеждениями, а внутренними инстинктами, первичными или привитыми, которые в большинстве случаев, помимо его сознания, вызывают в нем то или другое стремление, то или другое душевное состояние. За нашим разумом скрывается целая масса наклонностей, привычек, желаний и чаяний, целый мир страстей, нервных и душевных движений, известный запас сил и энергии, являющихся главным хозяином нашего «я». И этот внутренний мир очень часто виднее стороннему наблюдателю, чем самому суб’-

екту, который, добросовестно веря, что он действует во имя тех или других убеждений, глубоко, однако, ошибается в истинных мотивах своих собственных действий.

Чтобы лучше понять характер действующих лиц, мы остановимся на этой мысли более подробно. Жизнь нормального человека заключается в целом запасе слепых, ничего общего с разумом не имеющих, в большинстве случаев даже бессознательных, желаний. Разум не имеет никакой инициативы, не может вызвать воли, следовательно не может служить основой действий. Разум занимает служебное место, он указывает пути и более целесообразные способы для достижения намеченных целей. Самая основа жизни — инстинкт самосохранения — не имеет ни логических формул, ни разумного обоснования. Он присущ человеку, как всякому другому живому организму, и он дает импульс нашим действиям, вовсе не справляясь с разумом. Человек любит, ненавидит, стремится к богатству, к лучшему удовлетворению всех своих желаний, хочет проявлять свою силу не потому, что это разумно, не потому, что он дошел до этого путем размышления, а вследствие категорического императива его внутреннего желающего существа, императива, либо вытекающего из его человеческой натуры, либо привитого общественным воспитанием. Таким образом, жизнь личности тем интенсивнее, чем многочисленнее и сильнее в ней запас желаний и стремлений, будь они индивидуального или общественного свойства, и чем тверже воля к их проявлению в жизни. Самое приложение нашего критического мышления к основным нашим желаниям есть признак ослабления последних, т. е. признак ненормальности и понижения жизненной силы нашего существа. Если кто нибудь серьезно задается вопросом не только в теоретическом, но и в практическом смысле, стоит ли питаться, стоит ли жить и т. п., то он болен и должен обратиться к врачу. Если кто нибудь начинает философствовать, стоит ли гулять, танцовать, кататься на лодке, любить и проч., разумно ли наслаждаться музыкой, художественной литературой и т. д., то это явный признак того, что у него осла-

бело целое множество жизненных сторон организма, что начинается смерть. Такие личности вялы, бездеятельны и являются лишним балластом для общества.

То, что мы сказали относительно отдельных личностей, верно относительно целых групп. Так как общество состоит из отдельных индивидуумов, стремящихся проявить свои внутренние желания, и сумма этих желаний, умножаясь и видоизменяясь, составляет общее стремление данной группы, то общественные стремления тоже не опираются на логику или на так называемый здравый смысл. Общественное самоковыряние есть такой же признак вырождения, как личное самоковыряние. История, как борьба личностей, групп и классов, есть целый ряд бессмысленных мечтаний и сменяющих друг друга нерассчитанных действий. Великие общественные перевороты, как войны, революции и реформации, не имеют и не имели никакого «разумного» основания: это проявление стремления здоровых групп к более удовлетворительному и нормальному существованию, — стремления, коренящегося в природе данных общественных отношений.

Если вы меня спросите, что представляет собою д-р Кон, я вам отвечу, что это, просто, нормальная, довольно сильная личность. И этим исчерпывается вся его характеристика, поскольку она нас интересует, т. е. общественная ее сторона. Прибавлю еще, что Кон сам очень плохо себя знает и дает о себе совсем неверную характеристику. Он рекомендует себя индивидуалистом. Если он придерживается теории индивидуализма, как общественно-философского учения, то это нас также мало интересует, как его утверждение, что танцы есть часть математики, так как они основаны на ритме. Каков бы ни был его взгляд на танцы с точки зрения науки, для нас несомненно, что он танцовал потому, что это ему нравилось, или для того, чтобы иметь повод лишний раз обнять или говорить с Христиной. Научный взгляд на то или другое жизненное явление мало характерен для человека. Ведь индивидуализм, как теория, состоит в отрицании пользы коллективной жизни и какой бы то ни было общественной организа-

ции, стесняющей развитие индивидуальной личности. Общественные законы, общественная мораль, принятые формы взаимных отношений — только лишние оковы, налагаемые на отдельную личность, которая, таким образом, никогда не может развернуть всей своей силы и всех своих способностей. Поэтому приверженцы этого направления требуют, если они суб'ективисты, уничтожения всяких форм общежития или, если они об'ективисты, предсказывают, на основании железных законов истории, наступление в будущем такого порядка вещей. Но все эти теории насчет хода развития человечества никогда не освобождают современного человека от самого себя и тех оков, которые современный порядок уже наложил на него. Самый отчаянный противник собственности будет негодовать, если у него случится крупная кража, и, пожалуй, даже заявит в участок; самый большой апологет свободы брака не менее ревнив, чем другой простой смертный. Макс Штирнер, этот крайний, даже страшный индивидуалист, был скромным надзирателем института для девиц и сам был робок и стыдлив, как девица. Все это об'ясняется тем, что наша натура сильнее нашего разума, и что стремиться к известным изменениям в общественной жизни — не значит производить сейчас эти изменения у самого себя. Если же Кон считает себя индивидуалистом в том смысле, что не чувствует в себе никакой связи ни с какой группой человечества, то он ошибается и опровергает это своими собственными поступками. Он ищет сближения со своим народом, «с которым он будет стремиться приобрести страну», он серьезно принимает к сердцу то, что немецкий народ его отталкивает, он ищет общественной деятельности в качестве ученого, он, наконец, дерется на дуэли из за поруганной чести. Такие люди не индивидуалисты, а общественники до мозга костей. Это люди, которые не могут жить изоллированной жизнью, которые вечно стремятся стать атомом целого организма, которые чувствуют боль, если их от него отрезают, если их выталкивают. Вся его любовь, вся его ненависть вертится только вокруг этого пункта, вся его голова полна только мыслями об отношениях к

нему той или иной группы. Верное, с моей точки зрения, определение такого характера, как Кон, это — развитая личность, вечно стремящаяся к реализации всех своих внутренних наклонностей и сил, каковы бы они ни были. Такие личности не противоположны обществу, как коллективному организму, а становятся всегда его сподвижниками и его двигателями. Если идеал теоретических индивидуалистов есть личность, свободная от всяких общественных наклонностей, то современная реальная личность состоит преимущественно из таких наклонностей: все ее содержание состоит из общественных идеалов, вкусов, привычек, либо унаследованных, либо привитых воспитанием. И сильная личность, стремясь к проведению в жизнь своего содержания, осуществляет этим самым стремления своей группы. И чем больше таких личностей в какой нибудь группе, тем быстрее группа идет по пути развития и прогресса. Воспринимая новые стремления, вызванные изменившимися условиями внешней жизни, они упорно работают над ломкой старых, ставших тесными рамок и, в конце концов, они их ломают. Арнольд Брешский, Иоганн Гусс, Виклейф, Лютер были не большими патриотами, чем другие, а просто более сильные личности, что не могли отказаться от той истины, которую они чувствовали всеми фибрами души, которая становилась частью их внутреннего «я». «Hier steh' ich und kann nicht anders» — вот их внутренний импульс, психический мотив. Когда Галилей крикнул: «и все-таки она движется», он даже не подозревал, что он этим опрокинул все средневековое миросозерцание, основанное на геоцентрическом учении, и этим открыл новую эпоху человеческой мысли. Это был просто протест сильной личности против насилия и оков, налагаемых на нее. Такие личности часто погибают, но на их места становятся другие, которые выводят массу из пассивного состояния и ведут ее к победе. Кон не такая великая личность, но человек, стремящийся быть самим собою и освободиться от тесных искусственных рамок. Как таковой, этот тип нов в германском еврействе. Дореформенное германское еврейство было почти похоже на современное еврейство в Польше

и Литве. Это были цельные натуры, жившие согласно со своими внутренними наклонностями и своим тогдашним миросозерцанием. Промышленный прогресс и просвещенный абсолютизм извлекли многих евреев из гетто и поставили их рядом с коренным населением. Наполеоновские победы окончательно разрушили стены гетто. Но евреи, вышедшие из гетто, вынесли оттуда целый запас унаследованных и коренившихся в крови особенностей, не совсем гармонировавших с жизнью немецкого народа. И вот начинается систематическая ломка своей натуры, втискивание ее в определенные рамки внешних теоретических формул, более пригодных для практической жизни. Евреи отказываются от лука и чеснока не потому, что они перестали им нравиться, а потому что у коренного населения считается более благородным пить пиво. Но люди, переставшие жить своей натурой, должны были найти другой определенный критерий жизни.

Искание этого другого критерия наполняет всю историю евреев 19-го века. В конце прошлого столетия они сделали находку и со всей силой набросились на нее: эта находка была — рационалистическая философия в Германии и индивидуалистически-космополитические идеи французского просвещения. Это замечательно подходило для евреев в ту эпоху. Учение, отрицающее всего человека, кроме разума, не признающее ни индивидуальных, ни национальных особенностей, требующее, чтобы все жили по определенному шаблону разума, как раз соответствовало их тогдашним потребностям. И остальные народы увлекались этими идеями, но они никакого прямого, практического применения из них не делали, а идеи эти только служили основанием для выдвигания метафизических естественных прав человека, т. е. третьего сословия. Фрацуз продолжал говорить на своем языке, жить французом, немец — немцем. Только еврей стал искать типа человека «разумного», который не был бы никем, и, так как в природе такого не оказалось, он, благодаря требованиям действительной жизни, стал жить, как француз, немец, продолжая изображать, что он метафизическое понятие, человек вообще. Идеал той эпохи — Натан

Мудрый, это безжизненный ходячий учебник логики, умеющий ловко выпутываться из всякого жизненного затруднения, без темперамента, без крови, не умеющий понять даже таких живых и несложных натур, как Дайя. Его антипод — Шейлок — это ярко выраженная личность, глубоко страстная натура, умеющая любить и ненавидеть, бороться и побеждать, был предан анафеме до тех пор, пока Гейне его не реабелитировал. Но рационализм со всеми его аттрибутами вскоре потерял доверие в Европе, и наступившее затем национальное пробуждение, историческое направление мысли, романтизм с его средневековыми католическими идеалами поставили еврейскую личность пред трудно разрешимой проблемой. Некоторые продолжали упорствовать на своем «человеке вообще», более уступчивые заявили громогласно о своем германизме, нередко до религии включительно. Но так как самое громкое заявление не изменяет человеческой натуры, то в жилах этих «немцев» продолжала течь еврейская кровь. Урод может зазубрить самый толстый учебник эстетики, он уродом и останется. Возникла двойственность еврейской германской личности, противоречие между ее действительным бытием и тем, чем она хотела быть, подавленность натуры и неудовлетворенность, которая часто бросала ее в об'ятия самых крайних политических партий. Она бьется, как рыба об лед, мечется в поисках примиряющих формул своего собственного бытия, выдумывает таковые, одну другой нелепее. То еврейство — религиозная секта, то оно — собрание меламедов, к которым должны итти в хедер все цивилизованные народы. Но так как формулы удовлетворяют только ум, то действительная натура должна была сокращаться, с'еживаться и не выходить из известных рамок. Таким образом личность так долго шнуровалась в корсет разумных формул, пока грудная клетка не сузилась до того, что живому сердцу не было там больше места. Сердце или атрофировалось, или если оно еще имело признаки жизни, не смело пикнуть, не смело двигаться в другом направлении, кроме того, какое ему предписывал лакейский ум. Один из этих могикан — наш Мозер, ci-devant Мозес. Его жизнь полна трагизма, но этот трагизм нас мало трогает. Это отживающий тип, кото-

рому давно пора сойти со сцены истории. Это не человеческая личность, а особый вид млекопитающихся, у которых главная черта — приспособляемость. И ради последней они все больше и больше сокращаются, до тех пор, пока не теряют основных свойств физических тел: протяженности и непроницаемости. Они невидимы, незамечаемы, не занимают никакого места, и это — их идеал. Мозер говорит о себе: «Мой отец был первым банкиром страны, человек с почтенным именем. Я ликвидировал дела фирмы, живу в своем уголке, как простой домовладелец, и имею одно лишь желание — остаться незамеченным. Я стушевываюсь». Одно он очень хорошо понял, что для того, чтобы стушеваться, как еврею, нужно стушевываться и как человеку, ибо одно тесно связано с другим. Недостаточно отказаться от фаршированной рыбы и «чолента», нужно также перестать быть банкиром, отказаться от деятельности, следовательно, и от жизни. Нужно уничтожить самого себя, свои вкусы и стремления, привычные ужимки, до характерного носа включительно. И как чистый немецкий еврей 19-го века, он начинает работать над самоуничтожением или, как он это называет, стушевываться. Он предпочитает быть пятым колесом в колеснице старинного рода Квинкве, чем самим собою. Он любит своих родителей не менее Кона, но их портреты где то запрятаны, ибо он не решается повесить их рядом с предками Квинкве. Он и стал лютеранином не по убеждению или влечению к этой религии, а только по отсутствию личной самостоятельности. Вот как он рассказывает об этом инциденте: «Это было в Седане, после сражения, вечером. Кровь сочилась у меня из трех ран. Все три были легкие контузии и были перевязаны на боевой линии. Я не хотел оставить своих. Смеркалось. На склонах котловины пылали сторожевые огни. Замерли последние выстрелы. Вдруг в тишине ночной из тысячи уст сразу послышалась песня, которая властно зазвучала над темным полем битвы. Все немецкое войско, как из одной груди, вторило песне: «Господь — наше прибежище и сила». Я один не должен был вторить. Целый день я маршировал и стоял с товарищами плечо о плечо, я делил с ними труды и опасности, смешивал свою кровь с их

кровью, и теперь, в часы триумфа, когда благодарность и благоговение вырвались из их переполненного сердца, теперь я был исключен из их торжественного пения, теперь я вдруг стал чужим между ними. Потом, под Парижем, я опять пережил подобный случай. Это было в святой вечер. Я командовал форпостом. Мои люди зажгли елку. Они пели: «Тихая ночь, святая ночь» и имели при этом влажные глаза. Я опять стоял безмолвно в стороне. Тогда я сказал себе: «это прямо преступление по отношению к самому себе и к своим товарищам». Я немец и больше ничего. Я принимаю участие в судьбе моего народа, в его борьбе за жизнь и смерть, я хочу принимать участие и в его душевной жизни, и омертвевшие формы не должны стоять между мною и моими согражданами. И когда я вернулся с похода, я крестился. Не потому, что я верю в христианство, но потому, что я хочу быть и жить, как все другие немцы, ни на один час и ни в каком обычае не быть отдаленным от них».

Этот момент и переживания Мозера вполне понятны и психологически верны. Это какая-то тоска по жизни, стремление к любви у людей, иссохших сердцем, чувствующих одиночество. Не религиозное настроение солдат сообщилось ему, не содержание молитвы вызвало в нем возвышенное религиозное чувство. Нет. Если бы он испытывал нечто подобное, он бы не нуждался ни в каких формах, он бы просто — по внутреннему влечению — пел с ними «Господь — наше прибежище и сила», эту старую еврейскую молитву, заимствованную христианами в 16-м веке. Сильные чувства переходят непосредственно в действие, не дожидаясь санкции каких-либо формальностей. Он испытывал зависть, которую испытывает всегда человек при виде проявления у живых свободных людей какого либо чувства, которого у него самого нет, или которое он насильно подавил. Это есть то самое чувство, которое испытывают болезненные люди в обществе резвых людей, подагрики в танцовальном зале и старые девы в обществе влюбленных пар. Мозер не чувствует единения с душевной жизнью немецкого народа, а хочет принимать участие в ней. И для достижения этого, он, как истый немецкий еврей, прибегает к внешним

механическим мерам, как испытанным двигателям, способным направлять душевные чувства куда угодно. Привыкши, как банкир, принимать эквиваленты ценностей за самые ценности, он просто перевел свое чувство через простую бланковую надпись священника на обороте его паспорта. В коммерческом мире такие операции чрезвычайно распространены, но в области душевной жизни они мало действуют. Под внешностью немца-христианина продолжает торчать старый Мозес, которого нужно было прятать и зорко следить, чтобы он не вылез нечаянно. — «В глубине вашего существа, говорит ему Кон, вы не меньше еврей, чем я. Ваше возбуждение само показывает мне, показывает и вам, насколько я прав. Посмотрим друг другу прямо в глаза. Еврейство несмываемо, можно его чувствовать, как пятно или как отличие, но избавиться от него нельзя. Вы живете в приятном самообмане. Каждый антисемит скажет вам, что евреи не что иное, как раса, и что сказать: «я выступаю из еврейства» — также бессмысленно, как уверять: «с этого дня я перестаю быть негром». Происхождение следует за евреем и в христианство, как тайная полицейская нога, и мешает ему исчезнуть среди немцев.

И вот, как противоположность Мозеру, внутренне подавленной личности, выступает новый тип, д-р Кон, который не хочет отказаться от самого себя. Он не больше еврей, чем его антипод, но он свободная личность, которая считает себя в праве быть самим собой, и в этом коренится внутренний психический момент его сионизма. Пробуждение личности имеет своим необходимым последствием пробуждение еврея. «Быть честолюбивым — я считаю себя вправе. В угоду другим я не должен зарывать своего таланта в землю. И по отношению к себе я не должен этого сделать. Я всеми силами буду стараться развивать науку, не боясь опасности приобресть почет и славу для себя лично».

«Я не хочу дрожать в своем собственном доме перед намеками. Я не хочу краснеть от стыда и чувствовать усиленное сердцебиение, когда за моим собственным столом словлю себя на каком-нибудь звуке или движении руки или плеча, которые нечаянно, вследствие недостатка бдительности в минуты утомления, выдали

бы меня головой. Я не хочу, чтобы из деликатности избегали спрашивать о моем отце и матери. Я не хочу, когда я нахожусь в среде, к которой принадлежит моя жена, быть принужденным боязливо прислушиваться, — как только в какой-нибудь группе начинают шептаться, — не смеются ли там над моим происхождением. Я не могу опуститься до того, чтобы униженно благодарить за то, что христианское семейство принимает меня в свою родню».

Кон хочет быть самим собою, и, как таковой, он должен быть сионистом. Всякий человек, стремящийся жить согласно своим внутренним наклонностям, нуждается в сообществе людей, разделяющих эти наклонности, и только в таковом он может получить полное удовлетворение. Такое общество должно быть самостоятельно и не зависимо от искусственного давления других групп. Отсюда заявление д-ра Кона, что он вместе со своим народом будет стремиться к собственной территории, т. е. к автономному общественному бытию. Не к сохранению какой то метафизической культуры, стоящей вне человека и независимо от него, стремится Кон, а к спасению своей собственной личности со всеми ее индивидуальными и национальными особенностями. А это стремление делает его настоящим общественником, национальным.

Наши восточные сионисты недовольны таким типом: они считают его продуктом отрицательного антисемитизма, но без всякого основания. Между антисемитизмом и сионизмом есть нечто общее, одинаковый источник происхождения. И тот и другой коренятся в глубоком различии внутреннего существа европейского народа и арийской расы; поэтому антисемитизм мог дать первый толчек новым стремлениям д-ра Кона. Но внутренний психологический мотив его сионизма лежит не в отрицательном отношении к нему антисемитской партии, а гораздо глубже, в сущности его собственного характера. Под верхним слоем европейской мысли и германских воззрений личность Кона, как и других евреев, содержит целый мир национальных инстинктов, унаследованных от прежних поколений и лежащих в крови, и эти инстинкты дают жизнь, настоящую жизнь, к которой стремятся здоровые натуры. Если бы в Германии не было никакого антисемитизма, то и тогда

жизнь евреев не могла бы получить удовлетворения до достижения ими самостоятельного общественного бытия. Кон жалуется в одном месте: «В школе, в полку, в университете нам прививается любовь к немецкому отечеству, гордость нашим германизмом, восторг перед великими делами немецкого духа и немецкого кулака. И когда мы потом вступаем в жизнь немцами до кончика пальцев, немцами во всем, что мы любим и ненавидим, тогда нас внезапно грубо отталкивают назад и насмешливо кричат нам: «вы — не немцы, и нет для вас никакого средства стать немцами; вы — чужие и чужими останетесь навсегда». Что же мы такое? Нашу еврейскую душу отнимают у нас воспитанием, а с немецкой душой, которую в нас вдувают, нам не дают жить. Это величайшее преступление, которое совершают над нами. Нас заставляют отступиться от нашего самобытного естественного существа, нас облачают в другое, и дают нам потом чувствовать, что это только переодевание, которым мы себя делаем смешными».

Г-н доктор, — отвечу я, никакого преступления немцы против вас не совершили: они устраивают школы для своих детей, внушают им свои идеалы, соответствующие их характеру и их исторической жизни. Они совершенно не должны и не могут считаться с нашими специальными потребностями. Немецкой души они в вас не вдували, ибо искусство переселения душ до сих пор не найдено. Точно так же они не отнимали у нас еврейской души, ибо ампутация души неизвестна ни современной медицине, ни современной психологии; но ее сильно искалечили, питая ее пищей, которую она плохо переваривала. Они уничтожили единство и гармонию между мыслью и чувством, между внешними формами жизни и внутренним ее содержанием, но и здесь нет никакого преступления, а только печальный исторический факт, что вы не посещали еврейской школы. И случилось все это потому, что нет ни еврейской гимназии, ни университета, ни полков, а всего этого нет потому, что нет еврейского государства. Таким образом Кон дошел до сионизма, может быть, скорее инстинктивно, чем путем социологических выводов. И уже одно это стремление возвратило его душе то единство, которого он был лишен воспитанием. Он

приобрел твердую почву, свою общественную группу, соответствующее его душевному настроению стремление вперед, и, благодаря энергичности своей натуры, он становится хорошим работником для своего народа.

Старики Коны, с которыми автор нас познакомил в последнем действии, представляют собой тип старозакальных евреев, составляющих главный контингент еврейского населения нашей черты.

А психология старозакального еврея совсем особая. В его душе как будто перестали действовать общие законы: она испытывала радость, горе, боль и удовольствие, но все эти чувства проходили сквозь призму разных соображений, внешних обстоятельств, преломлялись и принимали часто противоположное направление. Находясь в физической зависимости от чужих людей, евреи были принуждены жить, сообразуясь с чужими желаниями и чужим настроением, и перенесли, таким образом (или старались перенести) источник мотивов своих действий из своей души в чужую душу, функциями которой они жили. Но так как мы чужое настроение не воспринимаем непосредственно, а только путем сознательного размышления, то еврей развил свой интеллект в ущерб своему хотению. Таким образом, еврейская личность усилением в себе резонерствующих элементов и подавлением непосредственного действия внутренних чувствований могла выродиться в какой-то механический аппарат, мало способный к интенсивной деятельности и к участию в крупных исторических движениях. Но ее спас своеобразный уклад внутренней еврейской жизни и своеобразно выработанное миросозерцание, следствием которого явилось чрезвычайно развитое самосознание и чрезмерная внутренняя гордость при всем внешнем самоунижении. Польский еврей, распевавший «моиофис» перед своим паном, ни на минуту не сомневался, что он принадлежит к избранному народу, а пан к особой породе, составляющей нечто среднее между животным и человеком. Между этим внутренним самомнением и внешним рабством, несмотря на крайнюю их противоположность, существует крепкое психическое родство. Они как будт друг друга пополняли, уравновешивали еврейскую натуру и спасли, таким обра-

зом, еврейскую личность от окончательного падения, от уподобления германским евреям с их духовным рабством. Еврей, при всей внешней приниженности, с удивительной энергией отстаивал свою самобытность, защищал свои убеждения до полного самопожертвования, шел на костер, в изгнание — без малейшего колебания. Но эта энергия всегда была только пассивная, никогда не вызывала народной самодеятельности — даже в самые кратчайшие моменты нашей печальной истории. Крупные несчастья ни разу не вызвали такого движения, как современный сионизм, стремления к возрождению и нормальной национальной жизни, или даже временного сопротивления врагу. Причина этого — не дряблость личности, а своеобразное миросозерцание, усвоенное нашим народом после разрушения второго царства. После потери политической самостоятельности, после неудачных восстаний против римского владычества, в котором были исчерпаны все народные силы, народ начал искать удовлетворения в сверхжизненных идеалах, в отрицании самой жизни. Водворяется религиозный пессимизм, отрицательное отношение ко всему земному. Центр главного человеческого бытия переносится в загробный мир, и все миросозерцание выражается в формуле: «эта жизнь только передняя к загробной жизни».

На почве таких полуаскетических, полуфаталических воззрений, вытекавших из материального положения народа, не могло и не может вырасти жизненное движение, цель которого — жизнь во всех ее земных проявлениях, средства — только самопомощь. Подобное душевное состояние пережило средневековое европейское общество в лоне католицизма, с его учением об умерщвлении плоти и вечных заботах о спасении души — состояние, связанное с довольно продолжительным застоем в умственном и материальном движении европейской истории. Вся энергия нашего народа ушла на борьбу со своими жизненными инстинктами, на создание такого рассола, который сохранил бы их полумертвый организм от окончательного разложения. Этот рассол, в состав которого вошли талмудическая казуистика, мистические увлечения и религиозный ригоризм, окружался крепкой бочкой разных формальностей, и

в этой бочке прозябал наш полуживой народ втечение двух тысяч лет. Нужно помнить, что этот рассол, провозглашенный некоторыми нашими писателями жизненным эликсиром еврейского народа, есть очень хорошее средство для сохранения полумертвых организмов, но никуда не годится для жизни.

Наши передовые (или quasi-передовые) элементы, которые стали в 60-х годах вылезать из бочки и очищаться от рассола, унаследовали от своих предков все дурные стороны их жизни, но уже без того противоядия, которое служило спасением личности. То же подчинение, та же жизнь отражением чужих настроений, породившая полную дряблость личности, то же преобладание резонерствующих элементов над чувствующими, то же искусственное подавление своего действительного бытия из за необходимости приспособляться — словом, все то, что мы отметили в германском еврействе нашего века. Это тот же мозеризм, может быть, менее цельный, но вследствие этого, даже более вредный, который у нас величается ассимиляцией. Но это совершенно неверно. Ассимиляция — бессознательный исторический процесс, вызванный известными соотношениями двух групп, который, следовательно, не кладет сильного отпечатка на отдельную личность. При известном положении нации, отдельные ее единицы, мало по малу и незаметно для себя, теряют свои специфические особенности, скрещиваются с единицами соседней нации и исчезают, как отдельный тип. Но мозеризм состоит в сознательном подавлении в себе существующих живых наклонностей и особенностей. Поэтому он производит лакейские души. И это лакейничание (повторяю: не ассимиляция) проходит красной нитью через всю жизнь известной части нашей интеллигенции за последние 50 лет. Вся эта мудрая система самоподавления отлично покрывается правилом, ставшим девизом наших интеллигентов: «будь евреем дома и человеком на улице». В переводе на простой язык это значит: если любишь чеснок, ешь его, сколько душе угодно, но втихомолку, чтобы никто не видал, закуривай папиросой, чтобы не пахло, а на людях, нравится тебе или нет, ешь ветчину. Появляется до болезненности развитая чуткость к тому, что другие про нас ска-

жут, которая отодвинула на второй план вопрос о том, каковы мы в действительности. Появляется связанная со старанием нравиться сознательная ложь, которая наполняет три четверти нашей литературы, конечно, на русском языке.

Pro doma sua мы бывали искреннее. Читая нашу русско-еврейскую литературу, вы и не подозреваете, что наши буржуа так же алчны и жестокосердны, как буржуа других народов, что наша масса, несмотря на поголовную грамотность, груба, невежественна и шовинистична, что у нас столько же пороков, сколько у других. Вы получаете впечатление, что мы все удивительно хороши, сотканы из человеколюбия, даже большие патриоты. Она, как всякая лакейская литература, только тем и занималась, что выискивала знаменитых евреев в прошлом и настоящем (до девиц, окончивших гимназию с золотыми медалями, включительно) и выставляла их на показ, перечисляла наши заслуги, конечно, преувеличивая их; из кожи лезла вон, чтобы отвергать нарекания, иногда даже справедливые, и выкапывала из наших старых книг (к которым, кстати, она в душе относилась вполне справедливо отрицательно) — намеки на модные и признанные идеи, чтобы доказать urbi et orbi, что такое-то «э» мы раньше сказали. Все это делалось с одной целью, с целью обосновать наше право на существование не на том, что мы существуем и хотим существовать, а на том, что мы, мол, очень полезны хозяину, что мы — и умные, и поворотливые, и из хорошей семьи, и даже когда то жили самостоятельно, что мы имеем право не только на прибавку жалования, но и получить на чай. И опустевшая еврейская душа, живя отражением чужой воли, присваивала себе чужие интересы, т. е. старалась убеждать себя, а еще больше других, что эти интересы ей близки. Эти интересы не вытекали из положения ее национальной или классовой группы, или даже из внутренней ее личной жизни, а были искусственно заимствованы. Наш интеллигент, по дряблости и несамостоятельности своей личности, питался этими интересами, начиная с забот о мужике, которого он не знал, и который, следовательно, был для него совершенно безразличен, до славянофильства в 70-х годах включительно. Его идеалы —

те, которые имеют одобренные ярлыки, и он не справлялся с тем, насколько этот ярлычек соответствует внутреннему содержанию его собственной личности. Это содержание он не только игнорировал и скрывал, но даже относился к нему враждебно. Характерная черта мозеризма в противоположность преувеличенному самомнению еврея старого типа — отрицательное отношение к самому себе. Кто не помнит, с какой гордостью наш интеллигент заявлял, что он не знает по-еврейски, не знает еврейской истории, как будто незнание чего нибудь составляет громадную заслугу, в то время, как он хвастал знанием, скажем, литовского языка. Он был счастлив, если у него случайно оказывался нос картошкой или рябое лицо. Оно некрасиво, но за то он не был похож на еврея. Он даже уговаривал себя, что не любит «жидов», и, конечно, лгал при этом. Это было-бы очень смешно, если бы не было тошнотворно. Мозеризм оказывал свое действие не только в области чувства, но и в области мысли. Еврейский интеллигент не только относился отрицательно к себе, но рассуждал о себе и об евреях вообще не на основании того общего мировоззрения, которое он прикладывал при обсуждении явлений жизни других групп. Два словечка «кроме евреев», вставленные чужими в гражданские законы, еврей перенес в область психологических и общественных законов. Мы имеем национальные движения чехов, поляков, ирландцев и проч. со всеми, на первый взгляд, странными явлениями, связанными с подобными движениями: ревнивым охранением языка, стремлением к развитию литературы и проч. С точки зрения общечеловеческого прогресса подобные явления нелогичны, но они естественны, и мы не только сочувствуем и радуемся успеху таких стремлений, но мы даже содействуем им, где возможно, и являемся, напр., в Польше большими польскими националистами, чем сами поляки. Но если мы замечаем подобное движение в еврейской массе, мы выдвигаем целый ряд метафизически-космополитических идей, начинаем резонерствовать насчет целесообразности таких стремлений и спрашивать, насколько они согласуются с общепринятыми понятиями прогресса, как будто народ в своих стремлениях только и заботится о том, чтобы удо-

влетворить требованиям так называемых передовых идей. Все народы могут защищать то, что им в данную минуту дорого, все — «кроме евреев».

Наш интеллигент — плохой идеалист. Он давно понял, что история не есть ряд любезностей, а постоянная борьба противоположных интересов, и находит эту борьбу (до борьбы женщин за свою эмансипацию, включительно) естественною и даже желательною. Но когда речь заходит об евреях, у него готов целый лексикон красивых словечек вроде альтруизма, гуманности, любви, милосердия, прогресса и т. п., конечный вывод которых один: «сиди и жди, люди непременно лучше станут, тогда и тебе будет хорошо». Никто не должен ждать, пока другие лучше станут, никто — «кроме евреев». В чужих общественных движениях мы не выдвигаем на первый план требования уверенности в успехе; мы никогда не требуем от главарей движения расчетов, планов и гарантий, что у них есть достаточно сил, чтобы побороть все трудности и достигнуть намеченной цели. Буры начали войну за свою независимость. Это двухсоттысячное население боролось с народом в 40 миллионов, и никому из нас в голову не пришло считать их сумасшедшими или расспрашивать о числе пушек и патронов, которые имеются в их распоряжении. А если у нас возникает стремление к самостоятельности, хотя бы и при других, чем у буров, условиях, те же люди указывают первым делом на трудность этого предприятия, раздаются вопросы, сколько у нас денег, тот ли допустит, другой ли захочет и т п. Общественные движения должны рассматриваться не с точки зрения их легкости, а с точки зрения исторической необходимости. Таково правило для всех групп, для всех — «кроме евреев».

Я мог бы привести еще много примеров, но и без того я слишком уклонился от своей главной темы.

Резюмируя все вышесказанное, я прихожу к следующему выводу. Старик Кон, который еще не вылез окончательно из бочки, так же мало способен к борьбе, как отживший окончательно Мозер. Первый — элемент застоя, пассивный балласт, неспособный в таком состоянии ни к какой самостоятельности, а второй —

элемент вырождения. Первый отрицает самую жизнь, второй игнорирует свою натуру. И жизнь, и натура жестоко мстят за себя. Будущность принадлежит д-ру Кону, этому элементу прогресса нашей новейшей истории. Д-р Кон олицетворяет собой самую жизнь и стремится к ней всеми силами своего внутреннего существа. Омывшись от мертвящей жидкости средних веков, он идет к торжеству своей личности — и этим самым — личности своей нации.

1899 г.

„Голус“

I.

Когда мы говорим о «еврейском народе», мы обыкновенно забываем, что оперируем понятием, имеющим в действительности весьма проблематическое существование. Был еврейский народ в прошлом, будет он, как я глубоко верю, в будущем, но в наше время имеются евреи, которые по одиночке или группами входят, как части, в другие общественные организмы. Весь круг материальных и отчасти духовных интересов еврея лежит вне области еврейской коллективной жизни. Еврей ищет их удовлетворения в нееврейской группе, в нееврейском государстве или обществе, и там — плохо или хорошо — его находит. У евреев есть общие интересы, вытекающие отчасти из их принадлежности к одной общей национальности, отчасти из враждебного отношения к ним других народов, существующего повсюду, в большей или меньшей мере. Но эти интересы пока только отрицательного свойства, т. е. у всех евреев есть нечто, что н е удовлетворено, а сумма людей, страдающих общей болезнью, не составляет еще коллектива. Эта общая болезнь, конечно, почва, на которой разовьется со временем активная деятельность еврейского народа, деятельность, направленная на удовлетворение тех сторон нашей жизни, которые не могут найти удовлетворения вне еврейства. Но, пока у нас нет ни организации, ни самодеятельности, еврейский народ — не больше, как собирательное имя, обозначающее совокупность всех евреев, т. е. нечто довольно абстрактное.

Но наше сознание не мирится с настоящим положением вещей. Есть ли это переживание прошлого, смутное предчувствие будущего, или отражение неудовлетворенного положения в настоящем, но факт таков, что большинство евреев мыслит еврейский народ, как нечто реальное, активное, которое что-то дает и что-то вправе требовать от своих членов. И это противоречие между сознанием и действительностью, являясь залогом народного возрождения в будущем, приводит в настоящем к довольно своеобразному пониманию нашей общественности и делает подчас наши начинания бесплодными. Каждый народ строит все на основании общественного чувства отдельных своих членов, требуя от них известных жертв. Но известно, что общественное чувство отдельного человека имеет свои общественные границы, и с этим фактом надо считаться. Отдельный человек посвящает в обычное время всю свою энергию устроению своих личных интересов и интересов своих близких, своей семьи. Только известную и незначительную долю своей энергии он отдает чисто-общественным делам. Мы не говорим об исключительных личностях, которых всегда очень мало, и об исключительных периодах, как революции, войны и т. п., когда является особенный под'ем общественной энергии. В обычное время никому не вздумается требовать от отдельной личности, чтобы она пахала землю или шила сапоги ради возрождения народа или, чтобы она воспитывала своих детей не так, как этого требует жизнь, а ради каких-то особых целей всего общества. Подобное требование было бы неестественно, а потому и бесплодно. Поэтому нормально живущие народы весьма редко аппелируют к общественному чувству отдельных людей. Ибо они знают естественные границы этого чувства и сколько от него можно ожидать. Да в этом и нет необходимости, потому что между интересами общества и интересами отдельных его членов существует известная гармония: чисто эгоистическая экономическая деятельность отдельных людей есть косвенное обогащение общества в материальном отношении; умственное их развитие, совершающееся во имя индивидуальной выгоды, обогащает одновременно общество в умственном отношении и увеличивает

его силу. Да и чисто общественные дела носят на себе явный характер заботы об интересах отдельного человека. Когда общество берет, принудительно или добровольно, взнос на устройство школ, мостовых, путей, медицинской помощи, музеев и т. п., — дающий, если не сознает, то чувствует, что речь идет об обеспечении его-же интересов или интересов его потомства.

Наша же частная и почти вся общественная деятельность лежит вне еврейской области. Нашей экономической и отчасти умственной работой мы обогащаем те группы, часть которых мы составляем в действительной жизни. Еврейская группа, как целое, остается как будто бы в стороне: она нам ничего не дает, и мы ей ничего не даем. Но так как мы сознаем себя членами народа, мы не можем не требовать от каждого из нас известных жертв в пользу народа. Но «польза народа» в нашем положении есть нечто абстрактное, нежизненное, идущее в разрез с повседневными жизненными интересами отдельного еврея. Это уже ненормальность, которую мы еще увеличиваем тем, что слишком много рассчитываем на общественное чувство отдельного индивидуума. Мы аппелируем к личностям, требуем от них того, чего они нам не дадут и не могут дать по обычным законам жизни. Наши общественные дела лишены реальности, поэтому мы не знаем границ, диктуемых реальной жизнью, и поэтому большинство наших общественных предприятий построено на песке. И чем больше мы терпим неудач, тем больше нервничаем, кричим, взываем к евреям и не замечаем, что все наши призывы пропадают даром.

Действительность толкает нас в сторону общей школы, в сторону русской, немецкой, польской культуры, — скажем прямо — в сторону духовной ассимиляции. Духовная ассимиляция есть весьма значительный фактор в частной жизни еврея и доставляет ему некоторую выгоду. Это печально, но мы этого изменить не можем. Но интересы народа требуют сохранения еврейских ценностей в том или другом смысле, и мы еще понимаем, если требуем, скажем, от немецкого еврея, чтобы он помимо той доли общественной энергии, которую он, добровольно или недобровольно, отдает на устройство школ и других культурных учреж-

дений немецкого народа, отдал еще известную долю для еврейских культурных целей, нужных не ему, а тому абстрактному народу, который он создает для целей будущего. Но требовать, чтобы он обучал своих детей на жаргоне или на еврейском, т. е. требовать, чтобы он всю жизнь своих детей устроил не так, как им выгодно, а так, как полезно коллективу — по меньшей мере наивно. Наивно, главным образом, потому, что из этого ничего не выходит, и все наши призывы пропадают даром. Человек, в том числе и еврей, живет прежде всего для себя, и только фантазеры могут воображать, что еврейский сапожник или лавочник вечно думает о судьбах еврейского народа и его культуры и вечно боится, как бы еврейский народ раньше или позже не исчез. Сапожник с утра до вечера думает о своей мастерской, лавочник — о своей лавке и, когда у них остается лишнее время, они посвящают его какому-нибудь общественному делу и то не всегда из чисто общественных побуждений. Таков закон жизни, и если мы воображаем, что извлечем из еврея больше общественной энергии, чем английский народ из англичан, или добьемся того, что отдельный еврей будет регулировать свою частную жизнь согласно целям и будущим задачам еврейского народа, мы оперируем силой, которая не существует. Недавно одна газета иронизировала по поводу еврейской хрестоматии на русском языке и назвала эту затею «дешевым» национализмом. Не знаю, практичнее-ли в данное время хрестоматия на русском языке или на жаргоне: вернее всего, нужна и та и другая. Но что касается дешевого национализма, то мы его можем только приветствовать. Можно иронизировать сколько угодно, но национализм должен быть дешевым, ибо за дорогую цену никто, даже национальный еврей, его не купит, ибо народ состоит не из героев, а из простых смертных. Про национальную школу говорили (даже там, где ее строить можно), а когда закрыли евреям доступ в те школы, которые служат орудием духовной ассимиляции, завопили. Ибо первые должны служить целям нации, вторые служат личным интересам.

Мы строим наши рассчеты на чрезмерной жертвоспособности современного еврея, что, конечно, неестественно, и поэтому мы

в претензии, когда эти рассчеты не оправдываются. Мы требуем национального образа жизни в семье там, где это неудобно, и, конечно, никто нашего требования не исполняет. Мы требуем, чтобы интеллигент говорил на жаргоне, когда ему по внешним условиям удобнее говорить по польски или по русски, чтобы он ходил в еврейский театр, когда он эстетически вырос из современной еврейской балаганщины, и он, конечно, этих требований не исполняет. Некоторые сионисты (особенно в Палестине) требуют, чтобы имущие евреи переселились в Палестину ради осуществления нашего конечного иедала, и забывают, что нормальные люди жертвуют ради идеала долей, большой долей своего материалного и духовного имущества, но при устроении личной жизни (куда относится и переселение) люди руководствуются не общественными идеалами, а личными соображениями. Понятно, что и воззвания к переселению оставались и остаются бесплодными. И быть в претензии за это, говорить об оскудении общественного чувства, о разложении еврейства тут не приходится. У еврея не меньше, если не больше, общественного чувства, чем у любого цивилизованного европейца. Он часть своей общественной энергии поневоле должен отдавать тому реальному обществу, которое заботится о его материальных и духовных нуждах, заботится, правда, плохо и недоброжелательно, но все таки заботится. Еврей кроме того еще отдает некоторую часть энергии для интересов еврейского народа, которых он не ощущает, а только мыслит, которые диктуются ему не интересами жизни, а потребностями его сознания. Но мы требуем слишком многого, требуем того, что выходит за пределы естественного общественного чувства. Так как мы не можем слить воедино интересы еврейского коллектива с интересами еврейской личности, мы первые выделили в особую категорию и требуем для них особой заботливости, требуем потому, что сама жизнь эту заботливость выдвигает. Мы как будто «ревнуем» к действительным жизненным интересам за то, что о них заботятся само собою, и хотим отвлечь общественную энергию в другую сторону, в сторону «еврейского народа». И так как наша энергия делится пополам, то наше сознание частью,

остающейся на долю еврейского народа, не довольствуется. Оно требует большого и большого и уходит в своих требованиях в совершенно беспочвенную область, где нет ни границ, ни законов, за то и нет реальных успехов. Мы выдвигаем примеры прошлого и идеалы будущего, ссылаемся на долг перед вечным народом, чтобы расшевелить еврейского обывателя, но обыватель идет в сторону наименьшего сопротивления, идет, куда его ведут его жизненные интересы, а мы обыкновенно остаемся в беспочвенной области, и народные дела плохо подвигаются вперед.

II.

Для иллюстрации своеобразия нашей общественной деятельности возьму, как пример, попытки последнего времени упорядочить дело регулирования эмиграции, на которое потрачено довольно много энергии.

Эмиграция по существу — дело частное, но у нормальных народов она не лишена более или менее важного общественного значения. Накопление большого числа безработного пролетариата представляет немалую опасность для экономического организма; с другой стороны, массовая эмиграция лишает данную страну множества здоровых предприимчивых элементов, уменьшает резервную рабочую партию, нужную для правильного функционирования всякой капиталистической промышленности. Это обстоятельство превращает эмиграцию из явления частной жизни в явление общественное, затрагивающее самую жизнь народа. И если общество задумывается над вопросом об урегулировании эмиграции, оно это делает не из братского чувства к своим голодным соплеменникам: это самое чувство ведь нисколько не мешает ему расстреливать этих голодных, когда они протестуют против дороговизны и требуют беспошлинного ввоза с'естных припасов. Общество руководится жизненным интересом своей общественной жизни.

У евреев эмиграция не может подняться до степени еврейского общественного явления, которое могло бы вызвать напряжение нашей общественной энергии. Для территориалистов и сио-

нистов эмиграция есть базис, на котором они строят концентрацию еврейского народа и нормальное еврейское общежитие в будущем. Для других она в лучшем случае явление, которое сильно переменит теперешнюю географическую конструкцию еврейской диаспоры и вызовет некоторые новые культурные движения, может быть, породит новые политические влияния и т. п. опять таки в будущем. Но все эти факты будущего нами теоретически мыслятся, но в современности не ощущаются. Они — идеалы, но не жизненная общественная потребность. Поэтому у нас эмиграция остается явлением частной жизни, чуть ли не как брак, деторождение, которые также не лишены общественного значения, но обычно не вызывают общественного воздействия.

Действительность в области урегулирования эмиграции опирается поэтому у нас на абстрактное сознание еврейской солидарности, на сочувствии людям, с которыми нас соединяет родственная связь; она по существу не имеет характера общественной деятельности. Основной признак последней — сознательное или бессознательное чувство дающего, что он дает через коллектив для себя, что коллектив предпринимает нечто, что ему нужно, что, прямо или косвенно, касается его интересов. У нас отдающий долю своей личности и денежной энергии на урегулирование эмиграции или для помощи эмигрантам, не может отделаться от психического ощущения, чт он делает что-то для других, и его деятельность принимает характер филантропии. Берлинский еврей при всем его еврейском настроении может иметь естественный интерес при выборах в рейхстаг или городскую думу, может быть серьезно обеспокоен, напр., негигиеническим состоянием жилищ берлинской бедноты, грозящим и его благополучию, и может развивать общественную энергию для борьбы или помощи. Но ощущать эмиграцию евреев из Румынии, Галиции или России, как нечто, хоть отдаленно затрагивающее его интересы в настоящем или ближайшем будущем,— он, при всем желании, не может. И если он работает в этой области, то он это делает в сознании высшего долга перед еврейством, т. е. занимается так или иначе филантропией.

В лучшем случае еврей может побуждаться страхом перед тем, чтобы приток евреев не подорвал его собственного благополучия, не вызвал или не усилил антисемитизма у него дома. Этот страх, страх за собственную судьбу — некрасивое чувство, но он более реальный и более сильный общественный фактор, чем сознание долга. Там, где нет страха, единственный мотив работы как в области эмиграции, так и в других областях оказания помощи, остается сочувствие «für die Brüder im Osten». Эта формула может быть обидной, неприятной, но она действительно соответствует общественному настроению европейских евреев, и иначе при современном положении вещей быть не может.

Пытались созвать эмиграционный конгресс и создать общеевропейскую эмиграционную организацию. Но устроители не считались с действительным положением вещей и мечтали о том, чтобы вызвать «народную самодеятельность», превратить урегулирование эмиграции в общественное дело, и упустили из виду, что для этого нет в народе реальных сил и реальных условий. Есть масса, нуждающаяся в помощи, и есть оторванные от них в реальной жизни круги, которые готовы оказывать эту помощь, руководимые сознанием долга перед еврейством. Для первых «урегулирование» — вопрос жизни; для вторых — вопрос общественной этики, высшего порядка филантропия.

А филантроп, даже самый симпатичный, всегда «лучше знает, как дело делать», и редко спрашивает совета у благодетельствуемого. Таким образом получилось, как часто бывает в подобных случаях, довольно странное положение: «бедные» были согласны, а «богатые» нет, и дело не состоялось. Наши идеалисты выносили по адресу неотзывчивых буржуев строгие, порицающие резолюции, говорили чуть ли не об измене народным интересам и т. п. Выругаться и отвести душу, конечно, не возбраняется, но что все эти резолюции нисколько дела не изменят — вполне ясно. Ибо дело не в злой или доброй воле людей, а в своеобразном порядке нашей жизни. А между тем, если считаться с этим порядком и не гнаться за фантастическим делом, можно многое сделать также в области урегулирования эмиграции.

Заговорили и об общееврейском конгрессе и общееврейской организации. Идея — весьма красивая и заманчивая. Но никто не задавался вопросом, каким комплексом общееврейских дел эта организация будет ведать и какую общественную энергию она будет организовывать для этих дел. Есть ли жизненные потребности, общие всем различным классам, группам и слоям еврейства, фактически живущим в различных странах, имеющих различные интересы? Есть ли реальная почва для организованного общего дела? Никто об этом не спрашивал, ибо вся идея вытекает не из жизни, а из нашего отвлеченного представления о еврейском коллективе; этому коллективу мы можем дать такой-же отвлеченный верховный орган, который также мало чувствовался бы в жизни, как сам коллектив.

III.

Противоречие между действительным положением еврейского коллектива и нашим представлением о нем придает всей еврейской общественности, кроме вышеуказанных, еще и другие специфические черты. Наша еврейская деятельность имеет тенденции быть преимущественно духовной, стремиться к грандиозным красивым предприятиям и вращаться, главным образом, в сфере специфически-национального. Так как материальная сторона жизни еврея лежит, главным образом, вне еврейства, еврейская общественность поневоле бралась лишь за духовные дела. Но мы сделали «из нужды добродетель», стали придавать духовной стороне жизни чрезмерное значение и относиться почти с презрением ко всем материальным делам, даже там, где они возможны и необходимы.

При этом эти духовные дела не должны быть мелки и полезны, а звучны и, конечно, эфемерны. Издавать учебники, народную литературу, арифметику и т. п. — этим занимаются у нас мелкие люди, о которых упоминается иногда в отделе библиографии. «Избранные» же деятели делают ренессансы, творят искусство, поставляют человечеству новые социальные идеи и моральные истины

из нашего собственного старого запаса и из модного европейского арсенала. У нас даже создалась теория о специфической духовности еврейской нации, и еще не ушла в область прошлого идея нашей миссии в той или другой форме. Когда мы говорим о еврейском народе, мы уходим по ту сторону реальных жизненных дел, а там уже нет ни границ ни удержу.

И в духовной области мы склонны заниматься тем, что носит специфический национальный ярлычек. Другие народы распространяют общее образование, заботятся о медицинской помощи, об экономическом росте, о науке и т. д. и т. д., и все это входит в круг национальной деятельности, ибо оно увеличивает материальные и духовные силы нации и ведет ее по пути дальнейшего развития. Наше материальное и духовное развитие совершается в связи с тем обществом, среди которого мы живем, а все национальное есть как будто бы особое прибавление, не входящее в круг повседневной нашей жизни. Поэтому деятельность, вытекающая из сознания нашей принадлежности к еврейскому народу, носит специфический национальный характер, т. е. направлена к поддержанию, развитию и т. п. национальной стороны нашей жизни. И чем больше еврей ассимилирован, чем больше он удовлетворяет свои потребности в чужом обществе, тем ярче выступает национально-отвлеченный — почти безжизненный — характер его еврейских деяний. Не случайность, что «еврейская наука», археология (под громким названием истории), регесты и надписи и т. п. ценности культивируются в полуассимилированных кругах, которые для удовлетворения своего еврейского сознания разыскивают самое отдаленное, самое нежизненное, не мешающее их современной жизни. И наши национально-настроенные круги также грешны в этом отношении. Они национализируют самые простые вещи, т. е. оценивают их со стороны их национальной ценности. Они говорят о национальном воспитании, т. е. о национальном прибавлении к «общему», вернее, к русско-национальному воспитанию в общей школе, а не о воспитании еврейских детей вообще, как будто нормальные народы делят воспитание на части, одну часть для жизни, а другую — во славу

своего народа, его прошлого и будущего. Еврейский язык — не просто средство духовного развития, на котором обучается громадное число евреев и на котором нужно им давать то, что можно давать из запаса общечеловеческой культуры, а специальная национальная ценность, требующая тщательного ухода. Наши ученые и писатели роются в духовном багаже нашего прошлого, чтобы выуживать оттуда ценности, согласные с понятиями современного интеллигента, чтобы поддерживать шатающихся без реальной почвы молодых евреев, пишут рецепты, как привлечь к еврейству и т. д.

Раздвоенность нашего существования сама по себе создает неимоверные трудности на пути нашей национальной общественной деятельности, а мы нашими постоянными стремлениями оторвать ее окончательно от повседневной жизни, разобщить ее с нашими действительными реальными потребностями еще усугубляем эти трудности. В результате получается то, что жизнь идет своим чередом, увлекая за собой еврейскую личность, а мы остаемся одиноки с нашими отвлеченными делами,вытекающими из нашего национального сознания. И это сознание, при конкуренции действительности, из поколения в поколение слабеет, чему может служить доказательством современный развал в больших кругах еврейской молодежи.

А между тем есть у еврейства, особенно восточного, почва для реальных общественных дел, если брать жизнь такой, какова она есть, не преувеличивать, не увлекаться и не витать в облаках.

Из перечисленных нами отрицательных сторон нашей современной общественности, вытекают сами собою те положительные требования, которые мы должны к ней пред'являть. Она должна быть направлена в более реальную сторону жизни и должна оперировать не воображаемыми, а действительно имеющимися у нас общественными силами. Не вдаваясь в подробности, мы ограничимся схематическим указанием на те перемены, которые мы должны произвести в теперешней системе нашей работы:

1) Общественная деятельность наша должна быть направлена прежде всего на удовлетворение ж и з н е н н ы х потребностей.

Правда, таких потребностей, общих для всего народа, весьма мало, но за то имеются отдельные группы еврейства, особенно на Востоке, которые имеют свой круг дел, свою почти изолированную жизнь, уцелевшую от общего разложения нашего быта. Помимо дел, носящих характер чистой взаимопомощи, есть множество дел, носящих общественный характер, но польза которых ощущается и каждым членом общества. Еврейское местечко пока — самостоятельная единица, которая в некотором отношении имеет даже собственные экономические интересы. Но кто теперь заботится о чистоте улиц, освещении, добровольных пожарных дружинах, улучшении гигиенических условий, о детских играх, о правильной медицинской помощи, о взаимном страховании, не говоря уже о правильно функционирующих школах и внешкольном воспитании? Все это пока — дело любителей, которые работают в одиночку и встречают затруднения в косности и отсутствии общественного воспитания масс, привыкших витать в облаках. А между тем эти дела и составляют в своей совокупности то, что мы называем национальною деятельностью. Если-бы такие дела были организованы в отдельных пунктах, сама жизнь привела бы к об'единению деятельности в той или другой области больших еврейских кругов и даже к самодеятельности в известных делах всего народа. Всенародная работа должна строиться снизу вверх по мере возникновения практической надобности, но не абстрактно сверху, когда нет никакой реальной почвы, а существует только добрая воля.

Трудно поверить, но в России евреи не имеют до сих пор никакой организации для политической, ни даже для юридической защиты своих интересов, в которой мы так нуждаемся. Это для нас слишком реально, житейски, особенно с тех пор, как мы перестали теоретизировать на общественную тему. И доныне еще легче возбуждать еврейский общественный ум на вопросе о пролетарской чистоте или на теоретическом споре о языках, чем на вопросе о праве жительства.

2) В области духовных дел мы должны руководиться больше действительными духовными потребностями народа,

чем отвлеченными принципами. Вместо споров об исторических ценностях, о нашей духовности и о будущих миссиях, мы должны присматриваться к тому, что еще уцелело от нашего прошлого, и что нужно и можно с ним делать. Фактически есть еще большая масса, воспитанная и воспитывающая на еврейском языке, по старому методу, в ешиботах и хедерах или по новым методам. Ей нужна духовная пища, и нужно ей дать на еврейском языке то общечеловеческое, которое нужно всякому культурному человеку, и не пичкать ее новым изданием Кузри или Маймонида ad majorem gloriam еврейской культуры. Есть масса, говорящая на жаргоне, масса внешкольная и малокультурная, и помощью жаргона можно и нужно хоть немного поднять ее умственный уровень.

3) Для всяких общественных дел нужно пользоваться только теми частицами общественной энергии, на которые мы можем рассчитывать, а не строить дело на чрезмерной жертвоспособности отдельных лиц, жертвоспособности, существующей только в нашем воображении.

Схема эта не новая: она заимствована у той обычной практики, которая имеется у других народов. Но нужно помнить, что в области общественной жизни нашим лозунгом должно быть: «будем, как все народы!»

Немного ереси

I.

Из своеобразного, скорее абстрактно-логического, чем социального бытия еврейской нации, вытекает то, что, во первых, — количество «вопросов» и общественных движений для разрешения этих вопросов весьма ограничено, а во вторых — те общественные движения, которые у нас имеются, носят особенный, ненациональный и, в своей основе, временный характер.

Деятельность нации, как и всякой общественной группы, определяется не голым фактом ее существования, а тем положением, в котором она находится, ее бытием, тем, что у нее имеется и чего у нее недостает. И деятельность и заботы отдельного человека определяются не тем фактом, что он человек, а его реальным положением и родом его деятельности. Если рабочий станет искать помещение для магазина, это будет также нелепо, как если бы профессор хлопотал о ненужном ему станке. У человека есть стремление к существованию, но это стремление остается бестелесным, абстрактным, пока оно не выливается в определенные, вполне конкретные формы действий: последними и определяется круг вопросов, интересующих данный индивидуум. У нации сама «воля к существованию» еще проблематичнее. Она во всяком случае может породить только мечты об идиллическом житье-бытье, но в конкретные общественные движения воля может переходить только тогда, когда она принимает характер определенного, вытекающего из положения данного момента, стремления.

У маленькой черногорской «нации», имеющей свое государство, были вопросы о сухопутной и морской военной силе, а у большой польской нации — до получения самостоятельности — таких вопросов не было и не могло быть. У поляков могло быть стремление к государственному бытию в виде идеала или мечты. Оно могло вызывать некоторую деятельность, скажем, пропаганду или приготовление восстания, словом, дела для достижения государственного бытия, но государственных дел у них не могло быть. Действия, вытекающие из стремления добиться чего-нибудь, имеют свой специфический характер, и если в этой области применяют методы народов, уже обладающих этими желанными формами, получается нелепость. Народы государственные имеют международные дипломатические задачи, подвластные могут иметь ориентацию, как способ добиваться самостоятельности или получить разные выгоды в своем государстве. Ориентацию, т. е. сочувствие или поддержку той или другой международной группы в их борьбе между собой, могут иметь не только народности, но и самые различные группы населения, исходя из самых разнообразных своих интересов. Были, напр., русские германской ориентации (так называемые «пораженцы»), которые от победы центральных держав ждали победы демократии внутри страны, что они ставили выше усиления России на всемирном рынке. Ориентация, хотя она спекулирует на международные отношения различных держав, не входит в круг этих отношений, так как народы без государственного бытия не являются суб'ектами международных отношений, во взаимных переговорах, конгрессах и конференциях не участвуют и участвовать не могут: поэтому у них международной политики быть не может.

Нации, имеющие автономию, имеют известный круг внутренне-политических задач в границах своей автономии. Нации, лишенные автономии, этих задач иметь не могут, хотя они могут стремиться к ней разными путями на почве общегосударственной политики. Национальности неавтономные имеют обыкновенно чисто экономические задачи, конечно, в том случае, если у них есть самостоятельное, до известной степени обособленное хозяй-

ство. Словом, круг задач всякого народа определяется его положением: тем, что он в данное время имеет, и тем, чего он добивается на ближайшее время.

У еврейской нации ничего нет, — ни государственного, ни автономного, ни хозяйственного бытия. Поэтому никаких общественных дел, вытекающих из этого бытия, у нее быть не может. У нас нет ни международной, ни внутренней, ни хозяйственной политики, и то, что принято у нас называть этими именами, имеет, может быть, некоторое внешнее сходство с политикой, но ничего общего по существу с ней не имеет. Конечно, тот, у кого ничего нет, может иметь и даже работать для достижения всего. Следовательно, и у нас могут возникать стремления к приобретению всех благ нормально живущих наций. Но нужно при этом помнить, что нужно начать со стремления к народному хозяйству. Хозяйство есть тот фундамент, без которого никакие дальнейшие общественные формы для жизни нации немыслимы. Рассеянные по всему белу свету купцы, лавочники или рабочие, хотя и говорящие на одном языке, имеющие общее происхождение или даже молящиеся одному Богу, никаких самостоятельных государственных или автономных форм иметь не могут, ибо у них никакой об'единяющей их социальной деятельности нет. Нет содержания общей жизни, следовательно, нельзя ей придавать ту или другую форму. Поэтому единственно мыслимое стремление у еврейского народа, составляющего в данное время только абстрактное, а не реальное единство, это — стремление к устроению своей хозяйственной жизни, что опять таки возможно только на своей территории. К этому стремятся сионисты и территориалисты (последние за последнее время исчезли), при чем разговоры этих двух групп о еврейском государстве есть красивый идеал будущего, но лишены еще реального значения для современности, ибо форма жизни, как я уже сказал, не может явиться тогда, когда еще нет самой жизни. Всякие-же общественно-политические движения вне сионистского оперируют воображаемыми величинами, и потому лишены всякого национально-общественного характера.

Из этого не следует, что у евреев, помимо сионизма, нет ни-

какой общественной деятельности и никаких общих задач. Сходство положения евреев одной страны или всего мира вызывает необходимость в об'единенных действиях для улучшения этого положения, для устранения специфических недугов. Такая общность действий, вызванная общностью положения, возникает вообще в разнообразных группах общества по разным временным, случайным обстоятельствам. Даже путешественники на одном корабле могут попасть в такое положение, которое об'единяет их в одну солидарную группу с общими задачами и общими стремлениями. В любом обществе мы имеем множество об'единений на почве общих стремлений, экономических, эстетических, спортивных, просветительных, научных и т. д. Понятно, что и у евреев бывают общие стремления, создающие почву для коллективной деятельности отдельных групп или всего еврейства. Но все эти стремления не национальные, ибо они не направлены на укрепление и улучшение жизни национального коллектива, а на улучшение жизни еврейских индивидуумов, удаляя их все больше и больше от еврейской национальности и приобщая их к другому какому-нибудь коллективу. Наши «общественные течения» имеют своей целью ассимилировать евреев в области экономической, политической и культурной. И, при всем желании, другими они быть не могут, ибо нельзя достигнуть улучшения нашего положения в диаспоре путем создания еврейского хозяйства, еврейского политического, самостоятельного или автономного, организма или еврейского живого, повседневного, так сказать, будничного культурного единства. Все наши общественные течения весьма целесообразны, соответствуют нашему теперешнему положнию, но так как они не создают ничего группового перманентного, они носят свое уничтожение в самом себе, ослабевают по мере успеха своей деятельности и достижения благоприятных результатов. Остановимся немного более подробно на главных трех видах нашей деятельности: экономической, политической и культурной.

II.

Хозяйственные меры, предпринимаемые народом, имеющим свое хозяйство, всегда направлены к тому, чтобы увеличить силу всего коллектива. Имеется в виду не данный человек или данные люди, получающие непосредственную выгоду от того или другого мероприятия, а благо всего общества. Если строят пути сообщения, улучшают транспорт, поднимают производительность крестьянина, фабриканта и т. п., от этого выигрывает все общество. Благосостояние всех отдельных индивидуумов — при всем противоречии классовых интересов — зависит друг от друга, как зависят отдельные члены от благосостояния всего организма. От успешного производства хлеба, сырья, от добычи топлива и металлов зависит успех промышленности, торговли, ремесл, а от успеха последних выигрывает крестьянство и даже деклассированная интеллигенция. Поэтому всякое содействие какой-бы то ни было отрасли экономической жизни — по существу дело общественное, ибо в нем заинтересовано все общество. У евреев отдельные хозяйства разрознены, ни в какой между собой связи не состоят, т. е. состоят в такой же связи, как с нееврейскими хозяйствами данного общества. Состояние еврейского торговца или фабриканта зависит от успешности нееврейского крестьянского хозяйства, и своей деятельностью он приносит пользу не еврейскому обществу, а данному краю, всему населению в одинаковой мере. Поэтому не существует, даже в воображении, мероприятий, направленных к под'ему хозяйственного положения еврейского коллектива, которого в сущности нет. «Еврейское хозяйство», или «еврейское благосостояние» есть простое абстрактное суммирование хозяйств, принадлежащих евреям, и мы можем подобное суммирование сделать по отношению к хозяйствам, принадлежащим Петрам, Иванам, толстякам, вегетарианцам и т. д. без конца. Это — суммирование не на основе хозяйственного, а случайного признака.

Из этого следует, во I-х, что мы можем оказывать хозяйственную помощь лицам, но не еврейскому обществу. От всякой

помощи получают выгоду только те, коим данная помощь оказана, без всякого воздействия на других лиц. Устраивая ремесленника, снабжая его лучшими знаниями или инструментами, доставляя лавочнику дешевый кредит, помогая студенту получить диплом, мы ставим в лучшее положение известное количество людей, нисколько не улучшая хозяйственного положения еврейского коллектива. В некоторых случаях получается впечатление более общего характера помощи, но это только иллюзия. Так, напр., выселяя еврея ремесленника из черты во внутренние губернии, или помогая ему перебраться за океан, мы одновременно облегчаем положение оставшихся, избавляя их от лишней конкуренции. Но каждому тут ясно, что подобная мера — не еврейская, а общая, ибо от конкуренции избавляется остающийся ремесленник — еврей, как и нееврей, — и мы достигли бы тех же результатов, если бы вместо еврея переселили бы в Америку нееврея; эта мера касается «сапожного сословия», скажем, данного места, которое, конечно, не еврейский, а общий хозяйственный коллектив. В хозяйственном отношении можно помогать евреям, но не еврейству.

Во 2-х, всякая еврейская хозяйственная помощь по существу своему филантропическое, а не общественное дело. Первое отличается от последнего той основной чертой, что помогающий от данного дела ни прямо, ни косвенно ничего для себя не выигрывает. Русский интеллигент или купец, устраивающий музей сельско-хозяйственных орудий в каком-нибудь земстве, оказывает, вследствие хозяйственного единства России, услугу не только мужику, который перейдет на употребление более усовершенствованных орудий, но и всему российскому хозяйству, косвенным образом, и себе. Но петербургский биржевик или адвокат, делающий взнос «О-ву ремесл. и земледельч. труда» для помощи в любой форме еврейским ремесленникам где бы то ни было, делает просто доброе дело, ибо он самым отдаленным образом для себя никакой выгоды от этого не имеет. Ведь в конце концов любому еврею хозяйственно совершенно безразлично, богат-ли другой еврей или беден. Для сиониста, который смотрит на разбросан-

ных по всему свету евреев, как на потенциальных членов будущего хозяйственно-автономного коллектива, который их призывает к общей работе по созданию самостоятельного национального хозяйства, весьма важно, чтобы еврейские индивидуумы были достаточно сильны, как в духовном, так и в материальном отношении, чтобы они были в состоянии лучше выполнить ту задачу, которую, по его мнению, требуют от них еврейские национальные интересы. Но если отречься от сионистского идеала, какое дело одесскому еврею или всем одесским евреям вместе, живется ли бердичевским евреям хорошо или плохо? От того, что последние богаты, одесситам ничего не прибудет, и от того, что они бедны, от них ничего не убудет, ибо нет никакой связи — кроме общероссийской — между хозяйственной деятельностью тех и других. Фактически еврей очень интересуется благосостоянием других евреев, но это вытекает не из чувства общественно-хозяйственной солидарности, а из чувства родства, которое присуще в большей или меньшей степени любому еврею. Это чувство совершенно другого порядка, это — душевное состояние, независимое от материальных основ. Оно вызывает разные действия, хотя мало интенсивные и небольшого калибра, как всякая филантропия. Оно побуждает немецкого, английского или американского еврея помогать русскому, румынскому или галицийскому еврею, с которым он в хозяйственном отношении решительно ничего общего не имеет. Бедное положение далекого родственника трогает, но не затрагивает лично. Родственнику помогают и лучше устроиться, и лечиться в случае болезни и развестись с женой при несчастной семейной жизни и в случае прочих бед. Наша «хозяйственная деятельность» входит в круг этих разнообразных «добрых дел», совершаемых нами для других, хотя мы лично в них не заинтересованы. И «помощь бедным евреям», и дешевые столовые, и мелкий кредит, и урегулирование эмиграции, и охранение здоровья, и помощь ремесленникам, и всякие другие виды помощи относятся к одной общей категории не общественных, а филантропических дел. Ибо помогающий руководствуется не чувством общественной — следовательно косвенно и своей — пользы, а исключи-

тельно любовью к тем отдельным лицам, которым помощь оказывается.

Если мы присмотримся к характеру наших «экономических проблем», мы сможем определить те задачи, которые предстоят, и ту конечную цель, к которой мы в идеале можем стремиться в диаспоре. Вопросов еврейского хозяйства, как я уже сказал, у нас нет. За то имеются вопросы о хозяйственном положении евреев, различные в разных местах и для людей разных занятий. В общем они везде сводятся к еврейскому хозяйственному неравенству, т. е. к тому, что мы, вкрапленные, как атомы, в чужой хозяйственный организм, там не занимаем положения, равного всем остальным. Это неравенство вытекает во многих случаях из других, не чисто хозяйственных факторов, вроде политических ограничений, бойкота, явного или тайного, злостного или естественного, вследствие житейской изолированности. В этих случаях, кроме чисто хозяйственных, нужно применять и другие меры борьбы, относящиеся к области политики. Но есть неравенство, вытекающее из других обстоятельств, исторически сложившихся и коренящихся глубоко в характере нашей жизни. Нам выход из мещанства, в котором мы пребывали столетия, затруднен. В рабочие нам путь почти закрыт вследствие неподготовленности и физической слабости. В крестьянство — тоже самое: крестьянство не в состоянии принимать новые элементы, оно скорее выбрасывает свой излишек на городской рынок. До крупного купечества и заводского предпринимательства не всякий деберется. Наше ремесло и мелкая торговля страшно отстали, и любой нееврей успешно конкуррирует с нами, ибо он гораздо лучше дело знает, он «хозяйственнее» по воспитанию, меньше «вертит» и солиднее строит. Из этих и многих других отрицательных сторон нашей жизни получается то, что отдельные евреи, вынужденные работать в общем с другими хозяйстве, оттесняются на второе место, беднеют и вырождаются. Там, где нет неравенства, напр., в Германии, Англии, Сев. Америке, там нет еврейских экономических вопросов. Там нет ни эллина, ни иудея в этой области, и было бы смешно, напр., в Лондоне или Берлине строить еврейские кредит-

ные учреждения, когда общие одинаково доступны еврею и нееврею. Наши богатые классы и лица свободных профессий в России также достигли равенства, и по отношению к ним также нет вопросов. Остается вопрос относительно более слабых элементов, которые нуждаются в помощи. Деятельность должна быть направлена в две стороны: в сторону временной паллиативной помощи и в сторону радикального устранения ненормального положения. Первый род деятельности исходит из того, что по тем или другим причинам положение отдельных евреев плохо, и старается по мере возможности облегчать это положение доставлением одному кредита, другому дешевого сырья и орудий, третьему возможности переехать в другое место и т. д. Этот род деятельности не может считаться нормальным, ибо нельзя строить жизнь на основе вечных прибавок из общественно-благотворительных сумм, на покрытии невыгод, вытекающих из неравенства положения. Радикальная деятельность стремится к тому, чтобы довести русских евреев до положения, скажем, английских или немецких. Конечная цель наших хозяйственных стремлений — не изоляция еврейского хозяйства, не достижение такого положения, когда еврей-лавочник будет продавать только еврейскому потребителю, ремесленник только еврейскому заказчику, а еврейский фабрикант будет брать только еврейского рабочего и наоборот; не создание внутри сцепленного, извне более или менее обособленного, круга друг друга обслуживающих еврейских хозяйств. Ибо такое положение в диаспоре существовать не может. Цель состоит в уничтожении специфических недостатков отдельных еврейских единиц в общем хозяйственном организме страны, дабы еврей получал места на государственной службе, в нееврейских предприятиях наравне с нееврееем, чтобы он получал кредит в общих учреждениях, словом, чтобы в экономической области не было никакой разницы между евреем и нееврееем. Когда эта цель будет достигнута, еврейская экономическая деятельность прекращается сама собою за исчезновением самого об'екта деятельности. Коллективные хозяйства составляют предмет постоянной непрерывной заботы со стороны общества, ибо они способны на беспрерывный прогресс. Раз-

розненные еврейские хозяйства после их вхождения в какой либо общий хозяйственный организм могут прогрессировать только вместе с последним, а предметом самостоятельного, отдельного общественного попечения служить не могут. Таким образом, *еврейская общественная деятельность в области экономики*, помимо паллиативных мер временной помощи, *стремится к полному слиянию еврейских хозяйств с местным хозяйством, стремится создать такое положение, когда сама эта общественная деятельность будет излишня и беспочвена, другими словами она стремится прекратить себя.*

III.

То же самое можно сказать и о еврейской политике там, где нет политических (или экономических) ограничений для евреев в законодательном порядке или жизненной практике, где нет попыток ввести такие ограничения, словом, там, где фактически осуществлен принцип гражданского равенства. И там нет почвы для об'единения евреев на почве политической деятельности. Специфическая еврейская политика возникает там, где есть специфическое еврейское политическое положение, выделяющее евреев из массы других граждан. При отсутствии политического равенства, или когда ему грозит опасность от происков наших противников, еврейство данной страны, независимо от классов и состояний, становится само собою политическим единством для общей защиты своих интересов. Тут не важна степень неравенства отдельных, привиллегированных и непривиллегированных групп, неважно то, что одни более и другие менее страдают от ограничений. Ибо само политическое неравенство есть такой крупный фактор в жизни, что отдельные практические его результаты отступают на задний план, и создается почва для «Klal Isroel» политики, для общего выступления в законодательных собраниях, для создания общих институтов защиты и т. п. И в этой области нужны временные меры

в виду ненормального положения, нужна особенная забота о юридической помощи, об обеспечении от грозящих насилий, разная помощь при обходе ограничительных законов и т. п. Но не эти меры составляют главное содержание еврейской политической деятельности. Последняя стремится к достижению нормального положения вещей, когда все эти временные меры будут излишни. Каково может быть это нормальное положение?

Народности с собственным хозяйством могут добиваться некоторого самостоятельного политического бытия, в виде ли полного отделения от общего политического организма или в виде более или менее широкой автономии. Для евреев политическая самостоятельность в диаспоре или даже автономия немыслимы, за отсутствием почвы и самого содержания политической жизни. Все области государственного хозяйства делимы только по географическим областям, но не по лицам, перемешанным в одной и той же области. Нельзя выделить отдельно для евреев пути сообщения, почту, телеграф, гавани, судоходство и проч. Нельзя выделить торгово-промышленную политику, которая обнимает целые сферы хозяйства, как горные промыслы, сахароводство, земледелие и т. д. без деления на национальности. Нельзя выделить еврейскую охрану труда, ибо все меры в этой области могут быть только общими. Невозможно устанавливать восьмичасовый рабочий день или обязательное страхование для еврейских рабочих (даже на еврейских фабриках) при десятичасовом дне или отсутствии обязательного страхования у других. Все хозяйства данной местности перепутаны между собой, находятся в состоянии взаимного соревнования и могут быть нормированы только общими для всех предписаниями, ибо иначе нарушается равенство, создаются для одних лучшие, для других худшие условия работы. Да кроме того при тесном слиянии еврейского хозяйства с общим, к чему, ведь, мы стремимся, вообще немыслима никакая изоляция в области торговопромышленной и рабочей политики. Не могут быть, далее, отдельные гражданские и уголовные законы для евреев, и, понятно, не может быть отдельных еврейских судов, да и кроме того в них нет никакой реальной потребности. И так как все области поли-

тики сливаются с соответствующими областями общегосударственной или общекраевой политики, нельзя выделить и еврейские финансы, которые являются средством для выполнения других политических задач, а не самоцелью. Остается школьная область, которая, в виду некоторых, главным образом, религиозных, особенностей евреев, может быть выделена в особое еврейское заведывание с отпуском части общего или местного бюджета на еврейские просветительные нужды. Насколько такое выделение желательно и необходимо, мы выясним впоследствии, но во всяком случае, вся школьная область довольно ограничена, и по существу имеет местный, так сказать, общинный характер. Кроме некоторых общенародных учреждений (учительские семинарии и т. п.) школьным делом занимаются органы местного самоуправления, и оно не представляет собой предмета для значительной общенародной деятельности.

Наша «политика», следовательно, может иметь только одну цель: уничтожить неравенство, приобщить евреев в смысле политическом к общей массе населения. Когда эта цель будет достигнута, как только евреи будут уравнены в правах с прочим населением, не только на бумаге, но и в жизни, еврейская политика теряет почву, становится беспредметной. В Англии, в Италии, в Швейцарии и в других странах, где евреи практически уравнены в политическо-гражданской жизни, нет места для группировки евреев на общей им всем и отделяющей их от прочих граждан политической платформе. В России или Румынии мы стремимся достигнуть того положения, в котором находятся английские, швейцарские и другие эмансипированные евреи, т. е. наша «политика» имеет целью довести нас до момента. . . когда еврейская политика будет ненужна и немыслима. Наша политика диаспоры стремится уничтожить самую себя.

IV.

Нация, не имеющая самостоятельной политической и экономической жизни, не имеет также своих культурных интересов. Точно также, как политические и хозяйственные вопросы еврей-

ства в голусе разрешаются только в сторону политической и экономической ассимиляции, так и его культурные стремления естественно направлены в сторону культурной ассимиляции. Всякая деятельность, направленная на создание самостоятельной национальной культуры, лишена почвы и обречена раньше или позже на гибель.

Все культурные вопросы нации сводятся в конечном итоге к вопросу о языке. Высшие формы духовного творчества не входят в круг дел, творимых общественной деятельностью и сознательными стремлениями общества. Общество может бороться за национальный язык в школе, в суде, в административных учреждениях. Это не борьба за принципы, за отвлеченный идеал, за сохранение нации, а борьба за насущные жизненные интересы. Нация требует, чтобы ей была предоставлена возможность получать все то духовное развитие, которое нужно всякому человеку, на своем языке, чтобы ее не заставляли изучать чуждый ей язык ради интересов, лежащих вне ее жизни. Изучение чужого языка бесполезно отнимает много энергии и времени и, в конце концов, не дает того количества знаний, какое можно получить с такой-же затратой труда на родном языке. Чужой язык обыкновенно насильственно навязывается господствующей нацией ради своих политических интересов, ради своего господства в разрез с потребностями той нации, которой этот чужой язык навязывается. Мадьяру или руссину, проводящему всю жизнь в деревне, в мелком местечке, в лавке, в мастерской или на фабрике, немецкий язык ненужен и совсем непригоден, и немецкая школа является для него чем то искусственным, ненужным, дающим ему не то, что жизнь от него требует. Искусственно и вредно для него и то, что его заставляют в канцеляриях, в сношениях с властями и в общественной жизни говорить на чуждом ему языке. Поэтому все национальные движения подавленных возрождающихся народностей начинаются с отстаивания права родного языка в школе и общественной жизни. Первоначально политические стремления выливаются в форме культурной борьбы, как самой жизненной, житейски-понятной широкой массе и наиболее чувствительной для нее в ее повседневной

жизни. Речь шла не об отвлеченных понятиях, не о литературных ренессансcх, не о творчестве, неподдающемся общественному регулированию, не о национальной культуре, как самоцели, а о самых конкретных жизненных интересах. Каждому человеку нужен для жизни известный запас знаний, общих и специальных, для той области, в которой он занят, нужно воспитание, моральнсе и духовное, нужно развитие разных духовных сторон души. Все это получается в школе, в учреждениях для внешкольного образования, в профессиональных школах и т. д. Содержание этой культуры в общем одинаково у всех цивилизованных народов, хотя есть и тут некоторая национальная и религиозная окраска, но усвоение ее естественно легче — и особенно при непродолжительности периода школьного обучения — на родном языке. И школа на родном языке является одним из первых требований подавленных национальных групп. Вот почему везде национально-культурные движения начинаются с низов, в крестьянских, мелко-буржуазных и ремесленных кругах. Богатый горожанин в услугах родного языка не нуждается: его дети обучаются в средних школах и имеют достаточно досуга, чтобы изучить лишний язык и получить на нем ту «культуру», которая им нужна. Да и знание чужого языка было для него полезным потому, что его дела требовали сношений с более обширным рынком и с чужими центрами. Поэтому богатые классы везде стояли вначале далеко от национального движения, представляли собой класс «ассимиляторов», и только впоследствии примыкали к движению, которое в конце концов оказывалось полезным и для них.

Совсем иначе обстоит дело у нас. Евреи нигде не живут территориально-сплоченными массами и у них нет самостоятельного хозяйственного бытия. Если поляк или грузин может всю свою жизнь прожить, зная только один свой родной язык, еврей не может обходиться одним только жаргоном или еврейским языком. Его экономическая жизнь построена на чужом базисе и составляет часть чужой жизни. Он не может ни покупать дрова, ни нанимать подводы, ни продавать, ни поступать на фабрику, не зная местного языка. Немыслимо, чтобы еврей был хозяйственно деятелен при

нашей хозяйственной структуре, если он знает один только жаргон (разве только, если он будет осужден иметь дела только с евреями — перспектива не совсем блестящая!). Своеобразная жизнь дореформенного еврейства делала в прошлом возможной еврейскую обособленность, но и тогда знание местных языков проникало в еврейство, особенно в среду женщин, которые, главным образом, «хозяйствовали». Но жизнь старой еврейской общины разлагается очень быстро, особенно в последние годы, и тут не помогут никакие вопли наших романтиков. Нет больше почвы для старых патриархальных форм хозяйства, поэтому уже теперь, и еще больше в будущем, наши жизненные интересы толкают нас в сторону чужого языка, т. е. в сторону ненациональной культуры. У нас язык вытесняется не школой, а неумолимым процессом жизни, точно также, как этот процесс породил разные жаргоны и заставлял евреев усвоить чужие языки там, где евреи вошли в общее хозяйство. Строить школы на еврейском языке или жаргоне, значит идти против жизни, против жизненных интересов еврейских масс. Для рабочего или ремесленника нужна «культура» (грамотность, арифметика, история, естествоведение и проч.), но все это ему нужно дать на местном языке, на котором он все равно должен и будет говорить, если он хочет «приобщиться» к общему хозяйству. Еврейский язык и жаргон имеют п о к а жизненное значение для современного переходного периода, главным образом, вне школы (газеты, популярная литература, лекции для взрослых и т. д.), но все это имеет временное значение. Школу выгодно уже сейчас строить на местном языке.

Национально-культурное строительство занимает одно из видных мест в нашей общественной деятельности. Для некоторых оно составляет даже единственное содержание нашей политики. Но это строительство вытекает не из нашей социальной сущности, оно — не потребность нашей жизни, а проявление нашего абстрактного сознания. Каждый еврейский индивидуум не может не ощущать своего еврейства, оно лежит в нем, как прирожденное, унаследованное, но его еврейство в жизни применения не имеет, так как последняя — нееврейская. Еврей с национальным содер-

жанием своей внутренней жизни попал в чужую среду, где все иное: и культура, и язык, и навыки, и моральные ощущения, и формы общественного обихода. Он должен жить, согласно последним, но, с другой стороны, ему трудно отказаться от всего своего, поскольку он его еще ощущает и сознает. Он пытается превратить свое национальное в особый мир, существующий параллельно с жизнью и вне ее. Это национальное — особое приложение, требующее особого ухода, сознательного неестественного охранения. Охранительство у нас выработалось в систему: оно поставило себе целью охранять еврейскую нацию от исчезновения, заботиться о том, чтобы она чем нибудь отличалась от других и охраняла свои национальные ценности. Для чего и кому это нужно, никому неизвестно: наоборот, известно, что это никому и ни для чего не нужно. Но это стремление психически об'яснимо у нашего поколения, тоскующего по прошлым формам жизни, готового подчинить настоящее и будущее императивам прошлого. Но охранительство, как временное настроение, бессильно бороться против напора действительной жизни. Природа стремится к сбережению энергии и толкает людей в сторону наименьшего сопротивления. Национальное — самая выгодная форма жизни, национальный язык — самое легкое и естественное средство экономического и культурного общения людей, нация — самый выгодный коллектив хозяйственного и политического сотрудничества. Всякое искусственное стеснение, всякие преграды на этом пути, создаваемые извне, заставляют людей тратить лишнюю энергию на преодоление этих искусственных препятствий. Поэтому освободительные движения порабощенных народностей имеют естественную почву, так как их цель облегчать, а не затруднять жизнь. У нас же национальная сторона жизни есть нечто мешающее, требующее лишней затраты труда на культивирование. Двуязычие есть ненормальное состояние для широких народных масс. Жизненные интересы приводят людей к одноязычию, как к наивыгоднейшему способу общения. И так как испорченный немецкий диалект в славянских странах для жизни не годится, а еврейский язык, на котором никто не говорит, абсолютно бесполезен, то всякия старания удержать

их в конце концов ни к чему не приведут. Культурная ассимиляция для тех наций или отдельных частей наций, которые не могут превратить свое национальное в естественный жизненный фактор, это — закон, проверенный опытом от отдаленнейших времен до наших дней.

Резюмирую вкратце вышесказанное. Общественные стремления еврейства имеют целью временную помощь отдельным еврейским лицам и группам в виду ненормального их положения в смысле экономическом, политическом и культурном. Конечная их цель: достигнуть нормального положения путем экономической, политической и культурной ассимиляции. По этому пути евреи шли на Западе, по этому же пути идут теперь восточные евреи, идут инстинктивно, даже без руководительства, подчас вопреки указаниям сознательных кругов, ибо это единственно правильный путь для диаспорного еврейства. Это признают и сионисты в своей Gegenwartsarbeit, ибо очевидно, что еврейская национально-коллективная жизнь в голусе в разных областях есть nonsens, и может существовать лишь в воображении фантазеров. На почве временной помощи выросли всякого рода «национальные требования», опять таки совершенно правильные и целесообразные. Пока еврей говорит на своем языке, нужно дать ему возможность употреблять этот язык в суде, в административных учреждениях, в общественной жизни (конечно, считаясь с об'ективной возможностью), нужно его снабдить умственной пищей, газетой, театром, опять таки по возможности. Пока он экономически отстал и слаб, страдает от более сильной конкурренции и бойкота, от антисемитизма своих соседей, нужно снабжать его мелким кредитом, давать профессиональное образование, помогать перебираться в Америку и т. д. На почве всех этих временных дел является потребность в некоторой организации, снабженной разными компетенциями, бюджетом и известными автономными правами.

Но все это временно. Все это следствие ненормальных и чисто отрицательных сторон жизни больного народа в рассеянии. Наш идеал, чтобы все эти стороны скорее исчезли, чтобы евреи ни в

какой специфической помощи не нуждались, чтобы было полное равенство во всех областях. Достигнем ли мы когда-нибудь этого равенства в полной мере? Большинство еврейских партий отвечает на этот вопрос положительно. Сионисты, вполне разделяя стремление к политическому и хозяйственному улучшению и веря в несомненный успех стремлений, сомневаются все-таки в окончательном их торжестве. Имея перед собой печальный опыт западных евреев, они кроме того учитывают вечное противоречие между внутренним национальным бытием еврея, вполне естественным и законным, и ассимиляционными тенденциями жизни, опять таки естественными и законными. Вследствие этого сионисты стремятся к коллективной национальной жизни с еврейским хозяйством, еврейской политикой, еврейской культурой. Наше национальное должно быть не мешающим, противоестественным, а действенным жизненным фактором, увеличивающим, а не уменьшающим блага жизни. На почве хозяйственных и политических стремлений сионисты практически не расходятся с другими, так как разница только в прогнозе, а предсказания насчет будущего не могут быть предметом серьезного спора, поскольку разные предсказания не вызывают различных действий в настоящем. В культурной же области есть практическое расхождение: сионисты тут сознательно идут против тенденций жизни. Так как у них конечная цель выходит за пределы голуса, они в этой области с голусными тенденциями не считаются. Они знают, что еврейский язык для жизни — лишний балласт, но он один из элементов будущей полной национальной жизни, важная сторона будущего существования коллектива. Для нас еврейский язык не язык прошлого, не язык особого интимного уголка не действенной национальной души, а язык будущего еврейского народа, язык реального общения во всех будничных областях жизни. Мы сознательно не опасаемся создавать теперь внутренние противоречия, ибо через эти противоречия мы идем к нормальной, гармоничной во всех отношениях национальной жизни. Мы идем от абстрактного, нежизненного — к реальному национально-еврейскому коллективу.

О реальной ценности декларации Бальфура*)

(Слово на заседании Петроградского Мерказа 6-го октября 1918 г.)

Я не буду касаться тех моральных приобретений, которых мы достигли и, может быть, достигнем еще в будущем. Я им большого значения не придаю. Если где-нибудь в дипломатических актах будет записано черным на белом, что евреи—народ, что этот народ имеет исторические права на Палестину, где он может устроить свой National home и т. д., но при этом нам ничего реального не дадут, — мы будем иметь хороший материал для пропаганды, для конгрессных речей, частных статей, усилится наша позиция в борьбе с другими партиями, будем иметь в три раза больше шекелей. Это, конечно, все важно, но я не настолько скромен, чтобы этим удовлетвориться. В результате теперешней всемирной кутерьмы, каждая народность стремится получить что нибудь посущественнее, и ни поляки, ни чехи не будут в восторге, если признают принципиально их право на самостоятельность, оставляя их под властью России или Австрии. И задача сионистской политики состоит в том, чтобы получить не голое признание, а нечто реальное, приближающее нас к нашей конечной цели. Это реальное состоит в:

1) Обеспечении условий широкой земледельческой и промышленной колонизации (преимущественное приобретение земель, кон-

---

*) Эта статья, как и обе дальнейшие: „Классы" и „Палестина и сионизм", появляются в печати впервые.

цессий на общественные предприятия, устройство путей сообщения, гаваней, на мелиорацию и т. д.) — программа minimum.

2) Политическое равноправие.

3) Национальные права для еврейства палестинского (самоуправление общин, признание еврейского языка и т. д.).

4) Известные государственные права на палестинской территории (программа maximum).

Что касается последнего пункта, то он любимая детская игрушка наших сионистов. Пункт этот — государственные права на палестинской территории — лишен всякого реального базиса, и было бы несчастьем, если-бы нам, курьеза ради, эту игрушку дали. Но так как мы имеем дело с людьми разумными, знающими толк в государственных вопросах, нам это несчастье не грозит, и нам не дадут того, что противоречит самым элементарным правилам государственного и общественного строительства. Остаются три первых пункта, которые содержат весьма реальные и осуществимые требования, к достижению которых должны быть направлены все наши усилия в политической области.

Чего мы достигли нашей работой до сих пор в смысле реальном? Мы имеем «декларацию» английского правительства, подтвержденную почти целиком французским и итальянским правительствами. Реальная ценность этих в сущности ни к чему не обязывающих документов не велика. В них никаких конкретных обещаний нет, и даже в обыкновенной гражданской жизни по подобным расплывчатым, чисто декларативным обязательствам ничего взыскивать нельзя. «Благожелательное отношение к созданию в Палестине National home» и обещание «приложить все усилия к облегчению завершения этой цели» есть очень лестное обещание, но в дипломатическом мире это нечто вроде еврейского «Ki jarchiw Zettel», оплата которого зависит от доброй воли кредитора. Не знаю, какие обещания даны Греции или Румынии за участие в войне, но одно несомненно: они содержат *конкретные обязательства,* определенные уступки в случае победы. Я не дипломат, но знаю, что если самый солидный и богатый человек выразил бы мне «благожелательное отношение» к моему стремлению

приобрести дом на Невском и обещал-бы «приложить все усилия и т. д.», я далеко не считал бы еще себя домовладельцем и, пожалуй, возобновил бы контракт на старую квартиру. А главное не мог бы пред'явить никаких претензий к обещавшему, если его «усилия» были-бы слабы и, по моему мнению, даже недостаточны. Знаю еще, что в гражданских отношениях люди бывают корректнее, более дорожат данными обещаниями, чем народы в международных отношениях, где нет ни любезности, ни благотворительства. Мы подали английскому правительству «Demands» с довольно определенными пунктами, а в ответ получилось вежливое и ободряющее письмо, имеющее, правда, громадное моральное значение, но весьма сомнительную реальную ценность.

Мотивы, побудившие Бальфура написать это письмо, достаточно всем известны. В легенду о совпадении наших и английских интересов, которую мы муссируем в печати, мы сами не верим. Мы хорошо знаем, что Англия заинтересована в том, чтобы Палестина была ее, аннексированная или протектированная. Но будут ли там жить и хозяйничать евреи или арабы, ей в лучшем случае безразлично. Я думаю, что арабы для нее во всех отношениях более желательный элемент. Но после российской революции, когда вопрос о восточном фронте был самый жгучий для воюющих сторон, на поведение новой свободной России обращали сугубое внимание. Роль евреев в Советах солдатских и рабочих депутатов была большая, и вдали эту роль еще сильно преувеличивали, а именно Советы играли решающую роль — по тогдашнему представлению — в вопросе о продолжении войны со стороны России. И в либеральных кругах евреи занимали не последнее место, в партиях, в прессе и на собраниях, да и тут их значение преувеличивали. Словом, был момент, когда восточное еврейство мыслилось, как весьма влиятельный фактор всемирной политики, и его благорасположение считалось весьма желательным. Англия не могла этого не учитывать и искала средств, как влиять на еврейское общественное мнение. Таким средством явилась декларация. Центр тяжести ее был не в серьезном желании вести палестинскую политику в определенном направлении, а в том эф-

ф е к т е, который она произведет в еврействе. Отсюда ее туманность, избежание всяких конкретных обещаний и ее п у б л и ч н о с т ь. Обещания народам тех или других благ после войны почти никогда не предаются гласности, о них сговариваются обе стороны, и документ лежит в портфеле. У нас вышло наоборот, ни о чем не сговаривались, а опубликовали прокламацию. При том иллюзорном представлении о значении и силе еврейства, может быть, возможно было в тот момент добиться от английского правительства чего нибудь существенного. Но наши лондонские товарищи сами поддались действию эффекта и пришли в восторг от одного факта, что министерство одобрило Базельскую программу. Началось всеобщее ликование вследствие морального удовлетворения, — и пропустили момент, может быть, единственный, когда был случай для действительных дипломатических шагов. И теперь приходится начать чуть ли не сначала, имея в руках довольно слабый документ, который можно погашать пустяками. Теперь у нас даже нет той мнимой силы, ради которой с нами в свое время считались и считали нужным нам что-либо давать. Мы опять деградированы до степени просителей, степени далеко не завидной. Сама декларация, в свое время яркий фейерверк в нашей подавленной атмосфере, меркнет и бледнеет с каждым днем, ибо она потеряла свой интерес для английского правительства, она ему просто не нужна больше. Толки о «еврейской Палестине» в печати Антанты замолкли, на запросы в парламенте министр отвечал уклончиво, и на вопрос о «комиссии» Вейцмана последовал ответ, представляющий эту комиссию приблизительно, как делегацию от общества помощи разорившемуся палестинскому еврейскому населению. Она, впрочем, в действительности таковая и есть, и как к таковой относились к ней английские оккупационные власти в Палестине, где еврейское население трактуется просто, как население, а не как элемент, которому где-то когда-то что-то обещано. Словом, существование «декларации» почти забыто и решительно нигде ни в чем у неевреев не чувствуется. Иерусалимский губернатор свел Вейцмана с арабами и держал им речь приблизительно такую: детки, вы имеете что нибудь друг другу сказать, догово-

рите; вы мне все милы и дороги. И как ни развивать эту речь, она ничего, кроме обычной вежливости к нам, не содержит.

Конечно, самое превращение Палестины из турецкой в английскую провинцию — для нас факт весьма крупный. Не будет «красного билета», стеснения в приобретении земель, будут лучшие порядки, урегулированное обложение, и все это значительно облегчит нашу колонизационную работу. Мы получим равенство со всеми жителями земного шара и пред нами откроется широкий путь нашего обычного постепенного экономического завоевания страны, по которому мы через препятствия шли до сих пор. Многие это считают плюсом в сравнении с бывшим положением вещей. Я в этом сильно сомневаюсь, ибо сколько бы мы ни выиграли от английских порядков, арабское население гораздо больше выиграет и укрепится в своих позициях. Но как бы то ни было, переход Палестины к Англии и водворение обычных английских порядков, существующих в других английских колониях, лежит вне поля наших действий. Ту свободу, которую каждый гражданин и каждый эмигрант имеет в Индии, Египте, Канаде и проч., мы получим независимо от нас самих и для этого не стоит тратить ни капли энергии и заниматься «политикой», ибо это значит ломиться в открытую дверь. Дело идет о получении некоторых преимуществ, больших или малых, а для этого я считаю момент пропущенным, и пропущенным по нашей вине.

За последнее время произошел крупный переворот в политической ситуации, который уменьшил наши шансы и вырвал из наших рук те слабые козыри, которые у нас были. Что Палестина в той или другой форме подпадет под власть Англии — по крайней мере южная часть, — и раньше можно было предположить более или менее вероятно. Но получение новых земель после войны при отсутствии полной победы всегда сопряжено с некоторым торгом, с возражениями и необходимостью доказать свои претензии. Когда за дипломатическим столом сидят стороны приблизительно равные, хотя с некоторым перевесом на той или другой стороне, условия не диктуются, а о них сговариваются. И при этом сговоре волей неволей выдвигаются мотивы, подкрепляющие претензии той

или другой державы, действительные или мнимые, искренние или лицемерные. Тут вытаскиваются интересы подавленных народностей и принципы справедливости и общественное мнение, словом все, что входит в интересы той или другой державы. При таком положении вещей и сионистские претензии могли играть значительную роль при торге о Палестине, могли подкрепить, скажем, английские притязания, и за нашу доверенность при известном умении можно было получить нечто реальное. При споре о Палестине в клубке запутанных и скрещивающихся интересов могли получиться различные формы — и кондоминиум, и интернационализация, или отдача одной державе при подчеркивании еврейских прав и формулировании их. И задача нашей дипломатии была: разобраться в этом запутанном узле, правильно выбрать моменты и группы держав, на которые мы, учитывая интересы различных сторон, можем и должны опираться, чтобы достигнуть maximum приобретений.

Теперь центральные державы сильно ослабли и кроме того Палестина завоевана англичанами. Последний факт есть крупнейший минус для нас, уже по одному тому, что при мирных переговорах о Палестине спорить не будут, или — серьезно спорить не будут. Англия избавлена от необходимости претендовать на Палестину, английская Палестина есть совершившийся факт, почти снимающий палестинский вопрос с серьезного обсуждения на ближайшем конгрессе. Оккупация сама по себе не есть решающий факт во время войны в том случае, когда противник силен на других фронтах, но в данной ситуации фактическое владение весьма важно. Сама Англия будет всеми силами противиться всякому детальному обсуждению палестинского вопроса, потребует простого подтверждения факта перехода и, конечно, не будет хлопотать о том, чтобы ей самой были навязаны условия и обязательства по отношению к кому бы то ни было. У противников слишком много более интересных и жгучих пунктов. Словом, положение Англии на ближнем Востоке — исключая разве Сирию, о которой, вероятно, есть тайное соглашение с Францией, — стало доминирующим и почти безусловным, и наши стремления зависят

в дальнейшем исключительно от доброй воли Англии. Наше палестинское дело превратится во внутренний вопрос английской колониальной политики, и в этом отношении успех Англии на Востоке и особенно в Палестине есть для нас большой минус. Этот успех достигнут при исключительном содействии арабов, игравших решающую роль во всем походе. Не знаю, делала ли Англия восставшим племенам предварительные определенные обещания, но само положение вещей будет ее толкать в сторону арабов, с которыми она связана слишком тесно в Египте, Аравии, Мессопотамии и Палестине. Эта арабская громада, имеющая и основательные позиции, и интеллигентные силы, воевавшая и победившая вместе с войсками Антанты, — слишком могущественный политический фактор, чтобы с ним не считаться. Если в смысле экономическом Англии в лучшем случае все равно, будет-ли в Палестине больше или меньше евреев, то в политическом смысле благорасположение арабских элементов, живущих в ее владениях, важнее, чем симпатия бердичевского еврея и даже всего Actions-Comité. Англия стала «арабской державой», и малейший конфликт с арабами, хотя бы на почве землевладения или раздачи казенных земель и разных концессий, она допустить не может. Наша позиция, несмотря на равенство и английскую свободу, может стать хуже, чем она была при турецком режиме.

«Декларация» существует, и так как английский министр не Плеве и не Столыпин, которые «дипломатически» из'являли нашим вождям свое расположение к сионизму и продолжали сажать сионистов в тюрьму, то кое-какая расплата по ней будет. И как всякий платеж по туманному, ни к чему не обязывающему документу, он будет минимальный и не будет ни на иоту нарушать интересов плательщика. Мне представляется — это мое суб'ективное ощущение, — что нам будут платить *духовной* монетой, на которую мы были падки до войны. Думаю, что и теперь в английских сферах имеется представление о сионизме в ахад-гаамовском смысле—о каком то национально-культурном центре, где изготовляется духовная пища для голусного еврейства. Там будут и университеты, и гимназии, и разговоры на «библейском языке», и

академия, и, конечно, пара моделей для открыток, на которых изображен еврей в ермолке и «арба-канфес», идущий за плугом. Такое представление вполне соответствует симпатиям послеобеденного англичанина. До пяти часов англичанин самый типичный кулак-буржуй, презирающий бедных и всякие духовные ценности до науки включительно, от'явленный империалист, беспощадный и эгоистический политик и «коварный альбионец» с меркантильной душой. После пяти он переодевается в смокинг, становится джентельменом и забавляется идеями, религией, библейскими идеалами с восхвалением второй щеки для пощечины и т. п. Послеобеденный англичанин ничего общего не имеет с житейской практикой, с серьезными делами, частными и политическими. Этот англичанин симпатизирует сионизму, как чему то библейскому, патриархальному, словом — прелестной приправе к five o'clock, и он будет расплачиваться по декларации. Реальная политика на Востоке будет делом дневным, и там араб будет играть доминирующую роль, а сионизм будет вечерним занятием по всем правилам лживой сентиментальности. Материальная, грубая сторона палестинской жизни будет предоставлена другим, а «библейский народ» пойдет по духовной части, ему будут делать комплименты, будут признавать его «исторические права», может быть, даже напишут где нибудь черным на белом, что Палестина признается, как National home еврейского народа (такой бессмысленный пункт имеется в наших Demands). Сиониста 1914 года, который в сущности был чистейшей воды ахад-гаамистом, такие духовные побрякушки привели бы в восторг, ими, вероятно, будет удовлетворяться и сионист 1920 года. Я-же мечтаю о настоящем еврейском общежитии в Палестине, и получение условий для трудового и экономического заселения есть по моему задача настоящего момента. Руки Исаава и голос Якова меня не устраивают. Нам грозит английская Палестина, полная и безусловная, что равносильно Палестине с арабским преобладанием, и ближайшая наша задача сделать палестинский вопрос спорным, вопреки воле Англии, выдвинуть самый вопрос о переходе Палестины на международное обсуждение. Работать для эти цели в Лондоне бессмысленно, ибо, когда за нами никакой

силы, хотя-бы мнимой, нет, аппелирование к «доброй воле» английского правительства есть простое ходатайство, ни к чему не ведущее. Добиваться у английского правительства, чтобы оно позаботилось о том, чтобы международным путем были ограничены английские права на Палестину в пользу кого бы то ни было, эта идея уже черезчур... я бы сказал еврейская, трудно доказуемая даже при энергичной работе толстого пальца. Если от Англии что нибудь можно будет получить — допустим, что даже очень много, — то это будет акт внутренней английской колониальной политики, нечто вроде предложения Уганды в свое время. Это мы успеем сделать и через полгода и даже позже; просто придется перенести нашу бывшую константинопольскую работу в Лондон, вследствие превращения Палестины из турецкой в английскую область. Теперь идет речь о получении чего нибудь международным путем, вернее—вынудить нового хозяина Палестины обеспечить еврейские права до подтверждения за ним права собственности на новую территорию, и для этого нужно работать, главным образом, где хотите, кроме Лондона.

Не думаю, чтобы была теперь какая нибудь международная сила, могущая из'ять Палестину во время мирных переговоров из английских рук, хотя все без исключения державы заинтересованы в том, чтобы Палестина осталась даже турецкой, но только не английской. Англия слишком заинтересована в обладании этим куском земли, а других серьезных претендентов нет, разве только Турция, шансы которой весьма слабы. Поэтому вопрос о возвращении Палестины или отдаче ее кому нибудь другому кроме Англии навряд ли может быть серьезно поднят, но вопрос сможет быть об ограничении английских суверенных прав в той или другой форме. Можно пытаться ограничить их в том смысле, что Англия получает только протекторат, что́ при сохранении существовавших капитуляций — как это было раньше в Египте — составляет весьма реальный факт. Могут быть ограничения во имя религиозных интересов других христианских вероисповеданий, но они дальше интернационализации священных мест идти вряд ли могут. Могут быть ограничения во имя еврейских национальных ин-

тересов, другими словами во имя сионистских стремлений, в которых теперь заинтересованы до известной степени все державы, кроме, конечно, Англии. Создать в Палестине противовес англо-арабскому влиянию через церковь, через евреев, через какие-бы то ни было элементы, вот к чему будут стремиться другие державы, и наши интересы в данный момент с их интересами совпадают. Сионизм может стать реальным фактором при решении палестинского вопроса, если мы вó время найдем верные линии, лежащие все вне области английских стремлений. И волеиз'явление еврейского народа, и шестьдесят процентов голосов на выборах и т. п. получают значение, если их бросить на чашку весов тех групп, которые теперь заинтересованы в нашем успехе. Тут даже английская декларация имеет значение в том смысле, что, если, скажем, Италия, которой английская Палестина далеко не выгодна, подымет вопрос о «еврейской Палестине», этот акт не сможет считаться формально враждебным Англии, хотя он по существу очень враждебный. Задача нашей «дипломатии» будет — взвешивать во время все шансы, считаться со всевозможными стремлениями и настроениями, чтобы равнодействующее было наивыгоднейшим для нас. Ближайшая-же наша задача это сделать самый вопрос о Палестине спорным и вытащить его в полном об'еме на международное обсуждение. И для этого нужно теперь работать в неанглийских странах Антанты и в центральных странах. Всякое муссирование вопроса о «еврейской Палестине» где бы то ни было, всякие заявления правительств и других компетентных органов нам полезны, они создадут — я бы сказал — анти-английскую коалицию в палестинском вопросе. Я больших надежд на это не возлагаю, но это единственный путь, по которому мы должны идти, конечно, соблюдая строгую тактичность и деловитость.

Не хочу утверждать, что работа в Лондоне должна быть приостановлена. Наоборот, там нужно усиленно работать, но успех этой работы зависит исключительно от степени заинтересованности и поддержки других держав. У Англии нужно вынудить постановку вопроса на международную почву, и это удастся только тогда, когда мы сможем опереться на анти-английскую в этом воп-

росе силу; может быть, таким путем удастся предварительно получить от Англии что нибудь существенное. Но английские товарищи должны быть осмотрительнее, не приходить в восторг по поводу всякого любезного слова, не отдаваться всецело на благоусмотрение «друзей». Чрезмерное доверие, авансы, преданность в счет обещанных благ, отдача себя в полное распоряжение «лучших людей» были основными чертами нашей внутренней политики до последнего времени. Мы, сионисты, от них освободились и перешли на «политику интересов». Теперь мы эти черты перенесли в сферу международной политики; они нас обманут здесь, как обманули там.

Мы должны удвоить нашу энергию для работы в центральных странах, и из стран Антанты нужно особенно энергично работать в Америке. Что там теперь делается — я не знаю, но у меня имеется впечатление, что там сионизм выродился в шекеледательство больших размеров и «Хибас-Цион» также больших размеров. Конгрессное движение заглохло, и о «политике» что-то не слыхать. Не допускаю, чтобы при малейшем влиянии на политику могли появиться в такой редакции параграфы 11, 12 и 13 Вильсоновских пунктов без оговорок, чтó означает гибель трехмиллионного еврейства и раздел Турции без намека на сионистские вожделения. Участие в войне, очевидно, уничтожило самостоятельную еврейскую политику, усилило патриотизм и преданность общему делу в ущерб общееврейской политике. Оно и естественно, но для нас опасно, ибо на Америку нужно обратить сугубое внимание, до командировки туда людей включительно.

Классы*)

Когда переносят на еврейскую почву все то, что говорится и пишется по поводу классовой психологии у других народов, получается нечто весьма запутанное и даже смешное. Уже помимо того, что еврейской классовой почвы нет, а есть общерусская, ибо раздел по классам идет внутри целого, сцепленного между собой процессом производства и распределения хозяйства, не знающего национального и вероисповедного различия своих членов, классовый элемент, благодаря экономической отсталости, мало развит в России вообще и среди евреев в частности. Скорее тут можно говорить о психологии бедных и богатых, безусловно различной, ибо достаток и бедность досуг и тяжелый труд накладывают свою печать не только на характер человека, но и на его идеи, мысли, общественные стремления и идеалы. «Хотение есть родоначальник мысли», и там, где различны хотения, волей неволей возникают различные мысли и различные общественные воззрения. И это различие сказывается в разных общественных и политических течениях в еврействе, служит основой не только партийных образований, но и различных настроений внутри одних и тех же партий. Но сказывается оно совсем иначе, чем у других, нормально живущих народов.

Общенациональная политика, крайний патриотизм, доходящий до шовинизма и империалистических вожделений, считался всегда, считается еще и теперь специфической чертой буржуазии.

---

*) Статья автором неокончена.

Последняя война показала, что и рабочие элементы далеко не чужды этих настроений, и их интернационализм существует больше на словах, чем на деле. Оно и понятно: они не меньше заинтересованы в сохранении и процветании отечественной промышленности, приобретении новых рынков, заключении выгодных торговых договоров и проч., чем господствующие классы. Национальная солидарность оказалась сильнее классовой розни и победила последнюю. Но большая доля истины есть в вышеприведенном утверждении. Тут есть разница в интенсивности патриотического чувства, так как от успехов внешней политики буржуазия выигрывает гораздо больше и присваивает себе львиную долю добычи, между тем как тяготы «патриотизма» падают в большей степени на неимущие классы, особенно во время войны. Но кроме того, при вечном антагонизме между хозяевами и рабочими, первыми всегда использовывается ссылка на общенациональные интересы для того, чтобы сдерживать «мятежный дух» последних. Внутренние трения, конечно, ослабляют силу нации, но отношение к этому ослаблению различно у господствующих классов и у пролетариата. Ведь не всегда господствует состояние войны и непосредственная угроза со стороны внешней силы, и у пролетариата существует естественная наклонность выдвигать свои интересы на первый план, конечно, не во вред общенациональным интересам, а отодвигая последние на второй план. Личная, непосредственная заинтересованность заслоняет собой более отдаленные и общие интересы. Это, может быть, недостаточно дальновидно, но вполне естественно при мирном течении жизни. Буржуазия призывает к солидарности, к жертвам во имя общего блага, и общенациональное превращается в средство для смягчения борьбы, для «затемнения классового самосознания». Она тесно связана с пролетариатом в процессе производства, она от него в постоянной зависимости, и ей важна податливость и нетребовательность последнего. Она вечно выдвигает принцип солидарности в противовес классовой розни и, таким образом, «общенациональное» является лозунгом буржуазии, до известной степени «средством для эксплуатации рабочего», как говорится в с.-д. литературе.

Совсем иначе дело обстоит у нас. Конечно, поскольку еврейская «буржуазия» и еврейский «пролетариат» состоят частями общероссийских классов, у них в общем те-же тенденции и те-же лозунги, хотя в более слабой степени, ибо Россия — в прежнем ее составе — во внешних рынках не нуждалась и была далека от империалистических стремлений. Но если мы возьмем еврейство, как отдельную группу, если мы говорим о еврейской нации с ее внутренними соотношениями, когда говорят о еврейской национальной солидарности, тут роли меняются. Еврейская солидарность составляет известную силу, укрепляющую до известной степени всю национальную группу, отношение к ней с точки зрения классовых интересов и тут различно, но оно диаметрально противоположно, чем у национальностей со своим хозяйством. Еврейская буржуазия в еврейском рабочем не нуждается, ей, как об'ект эксплуатации, русский рабочий гораздо выгоднее, потому что он лучшего качества. За исключением мелких мастерских примитивного и патриархального типа, в еврейских заводских и фабричных предприятиях фактически работают неевреи. О вытеснении еврейского рабочего из фабрично-заводского производства, все равно еврейского или нееврейского, говорили и писали очень много. Это было и раньше в бывшей «черте» и еще усилилось с переездом евреев во внутренние губернии. Положение было всегда таково, что еврейский капитал свободно двигался, находя широкое применение и достаточно рабочих рук на общерусском рынке, а еврейский труд ютился в еврейских предприятиях, поскольку те в большинстве случаев из чувства национальной солидарности его принимали. Еврейской буржуазии с точки зрения классовых интересов глубоко безразлично, как относится еврейский пролетариат к общееврейскому благу, она в нем для эксплуатации не нуждается, даже рада от него отделаться, как от элемента менее выгодного. Польский фабрикант в Варшаве нуждается в польском рабочем, должен жить с ним в мире и согласии и естественно выдвигает общенациональные интересы для затушевывания классовой розни. Еврейский фабрикант в той же Варшаве в еврейском рабочем *не* нуждается, ибо к его услугам

достаточные кадры польских рабочих. Для лучшей эксплуатации своих рабочих ему нужен разве лозунг польского патриотизма, но общееврейское национальное чувство тут не при чем. Еврейский рабочий наоборот: для того, чтобы добиться хотя-бы положения эксплуатируемого, он должен аппелировать к национальному чувству своего же брата-еврея — на нееврея надежды плохи. И действительно, в еврейской пролетарской печати часто поднималась кампания против еврейских фабрикантов за то, что они не принимают к себе еврейских рабочих. Естественным носителем лозунга национальной солидарности является у нас, в противоположность другим народам, еврейский пролетариат, хотя его главари, по свойственной им шаблонности, повторяют чужую фразеологию, в условиях нашей жизни неприменимую.

Также иначе обстоит у нас дело с вопросом еврейской культуры, на что я уже указал в другом месте. Национальный вопрос, поскольку он порождает политически-общественные стремления, сводится исключительно к вопросу о языке в школе, в суде, в общественных местах. Подавленные народности требуют, чтобы им искусственно не навязывали чужого языка, абсолютно им ненужного, чтобы их обучали, с ними разговаривали на их языке. Главными носителями этого стремления являются низы, которым чужой язык никогда не нужен. Польский или литовский крестьянин или рабочий могут всю жизнь обойтись без знания «государственного языка», если ему его насильно не навязывают. Буржуазия, вообще богатые классы стоят вначале далеко от национального движения, ибо им, во первых, при ведении крупных дел, особенно с другими областями, знание общего языка обычно полезно. Во вторых, располагая достаточным досугом для того, чтобы посещать школу до позднего возраста, дети богатых классов все равно изучают еще один, кроме родного языка, который обычно богаче и представляет гораздо больше средств для духовного развития, чем родной, возрождающийся язык. Буржуазия не является противником национальных стремлений в области языка, но относится к ним вначале равнодушно, впоследствии даже примыкает к ним. Национально-культурные движения, со всеми вытекающими

из них требованиями, считаются у молодых, возрождающихся народностей преимущественно пролетарскими движениями. У нас дело обстоит наоборот. Еврейский пролетариат для своего существования стремится выйти на общий рынок. Еврейская промышленная область узка и не обособлена исключительно для евреев и еврейского рабочего. Еврейский капитал имеет тенденцию принимать интернациональный характер в пределах своего отечества, и пролетариат в виду насущных своих интересов должен перейти на общий рынок, для чего первым делом ему нужно знать местный язык. Родной язык ему в лучшем случае излишен, и чем скорее он переходит на местный язык, тем более для него шансов устроиться. Пролетариат должен стремиться к языковой ассимиляции, все равно в России-ли, в Польше или далекой Америке. Еврей богач может себе позволить знание еврейского языка, ни в духовном, ни в материальном отношении ему не нужного, ради национальной отвлеченной идеи — либо романтической, либо более реальной, в виде сионизма. У него достаточно досуга и достаточно средств, чтобы потратить время на «жаргон» или еврейский, как национальное дополнение к его нееврейской жизни. И тут роли переменились в зависимости от своеобразного нашего положения, и еврейский пролетариат, в качестве ревнителя «жаргона», есть полное недоразумение, вернее недоумие главарей, принимающих в готовом виде то, что они находят у других, не разбираясь в том, что для нас пригодно и что нет. Конечно, жизнь сильнее заимствованных программ, и она пойдет по естественной линии действительных жизненных интересов.

Палестина и сионизм*)

Меня интересует значение переживаемого момента не с точки зрения тех тысяч, которые в ближайшие годы перейдут на новую родину, а тех миллионов, которым суждено еще долго оставаться там, где они теперь живут. Каждое явление оценивается с точки зрения не избранного меньшинства, а больших народных масс, с точки зрения интересов народа, а еврейский народ живет в голусе и еще втечение многих поколений будет там жить.

И если присмотримся к тому интересу, который проявляет к сионистскому вопросу все мыслящие круги еврейства, то мы убедимся, что он вызван именно этой стороной вопроса. Если отбросим то громадное эмиграционное настроение, охватившее в последнее время широкие слои восточного еврейства, настроение, вытекающее скорее из личных переживаний и настроений, чем из общественно-строительских идеалов, то переселение известного, даже большого количества евреев в Палестину, устроение их там на автономных или государственных началах не могут вызывать ни общественного отпора, ни также сильного общественного содействия. Искание личного благополучия, даже когда оно базирует на самых высоких духовных и национальных личных переживаниях, есть исключительно дело ищущих, и существование счастливого уголка, с удовлетворяющим своих членов общежитием, интересует только тех, которые участвуют в этом счастьи и, конечно, еще тех, которые стремятся туда, так сказать, потенциально участвуют в нем. Самый крайний ассимилятор ничего не может

*) Статья автором неокончена

иметь против существования такого счастливого уголка в Палестине или другом месте «для тех, которые пожелают туда переселиться». Как велико бы ни было число «желающих переселиться» или поселяющихся, явление это остается явлением преимущественно частного характера, как всякое переселение, хотя бы крупных размеров.

Палестинский вопрос становится еврейским общественным вопросом только в тот момент, когда он ставится не только с точки зрения палестинского еврейства, настоящего и будущего, а с точки зрения политической жизни всего народа, в сущности голусного народа. Палестинское общежитие имеет общественный интерес не само по себе, а постолько, поскольку оно претендует видоизменить и повлиять на общественно-политические тенденции всего еврейства, во всех местах его жительства. Палестина становится общественным фактором через сионизм, т. е. вследствие того, что палестинское поселение не есть нечто самодовлеющее, не есть самоцель для поселяющихся, а есть выражение особых политических стремлений всего еврейства. Палестинская автономия есть вывод сионизма, есть результат особого еврейского политического мировоззрения, которое накладывает свою печать на поведение своих адептов во всех общественно-политических областях, и только как таковая она может иметь политических сторонников и противников, ибо она встречается с противополжными политическими взглядами и стремлениями в еврействе. Еврейское государство в Палестине, где живет миллион или больше евреев счастливо или менее счастливо, куда едет тот, которого тянут туда его личные наклонности и интересы, суть само по себе, с точки зрения еврейской общественности, нечто безразличное, я бы сказал, частное, касающееся известной группы лиц. Я бы его сравнивал с обществом взаимного страхования, к которому примыкают те, которые находят это для себя подходящим и выгодным, и оставляет безразличными тех, которые к нему не примыкают. Но еврейское общежитие в Палестине есть нечто большее, чем общежитие известного числа евреев. Оно не «убежище», а претендует стать ц е н т р о м, источником новых тенденций и новых направлений в на-

шей общественной жизни, вернее, еврейская Палестина есть уже проявление новых тенденций, давно проповедуемых небольшой группой сионистов и ставших теперь почти общепринятыми.

Основная черта эмансипационного периода — это тоска по обществу. Материальная сторона жизни, связанная с равноправием, была на Западе вполне удовлетворительной, и на Востоке стремились к достижению такого же положения вещей. Но этого было мало. Еврей из гетто по потере еврейской общественности остался изолированным, так сказать без естественной родины, к которой он мог бы чувствовать сильную привязанность, которая развивается только в целом ряде поколений. У него не было традиций, не было того прошлого, которое делает человека бессознательно атомом целого организма. И евреи стремились проникать в местное общество, проникать не только формально, не только через общность повседневных экономических и политических интересов, а душевно, сливаться с остальными в одно целое, в один организм. Отсюда стремление к ассимиляции в культурном отношении и связанная с ним вечная духовная подавленность. Еврей не мог чувствовать себя равноценным, ибо его идеалом было стать тем, чем другой уже есть, и волей неволей он чувствовал себя еще недоконченным человеком.

. . . .

Кризис*)

I.

В кругах почти всех наших общественных деятелей принято считать, как вещь вполне доказанную, что мы переживаем теперь эпоху кризиса в сионизме. Спорят о сущности кризиса и его причинах, ищут средств избавления. Одни находят причины в практике сионизма, другие — в его идеологии, но об'единяет их то, что ни те ни другие не находят настоящего, удовлетворяющего ответа, и они больше занимаются причитаниями и поисками виновных, чем поисками исхода из критического положения.

Что касается меня, то я беру под сомнение само это утверждение. Правда, дела наши далеко, далеко не блестящи; наши нужды велики, а наши возможности ограничены. Но изречение «великая эпоха нашла поколение карликов» и прочие подобные сентеции еще не означают кризиса. Разница тут не в форме, а в сути. Не все общественные болезни равнозначущи — и для каждой из них есть свой рецепт. И если кризисом мы назовем то, что является просто материальной или духовной бедностью, то мы никогда не найдем исцеляющего средства. Кризис — это сдвиг с обычных путей, временный упадок,рожденный временными-же обстоятельствами, упадок, изживаемый естественным ходом событий. Так от времени до времени наступает кризис в мировой экономике, вследствие избытка товаров, фабрикуемых без общего производственного плана; благодаря взаимной конкуренции

*) Перевод из „Haolam“.

и отсутствию спроса на товары, промышленники вынуждены суживать свое производство, рассчитывать рабочих и т. д. Есть также кризисы, возникающие в сельском хозяйстве из-за стихийных бедствий, кризисы из-за войны, восстаний и т. п.; и так как все они вызваны случайными, преходящими причинами, то общество ищет временных средств для обеспечения своего дальнейшего существования пока не минет беда — и беда сама собой проходит. Жизнь входит в свое русло, ибо она стремится к своему естественному состоянию, обусловленному господствующим порядком вещей. Но бедность вообще, бедность, рождаемая катастрофами или отсталостью, не есть кризис, а вполне естественное состояние, находящее себе иногда разрешение в медленном и постепенном развитии и накоплении сил, или-же не находящее никакого разрешения, если производительные силы общества совершенно иссякли и нет способа развить их. На Англию от времени до времени надвигаются кризисы со всеми проистекающими отсюда последствиями, а старая Турция была просто бедна, бедность была ее естественным перманентным состоянием, и она могла подняться из оскудения только через развитие своих сил, через просвещение, интенсификацию труда, через новый политический порядок и т. п. Выход из кризиса — это возврат к прежнему, к обычному, разрушенному временными причинами; выход из бедности — это новое творчество, стремление к новым ценностям, возрождение, прогресс.

Если мы присмотримся к положению еврейства в Палестине, то нет никакого сомнения, что увидим там экономический кризис, такой-же как и в польском еврействе, австрийском, а в последние дни как и общий кризис в самой Англии и Америке и во всем нееврейском мире вообще, где положение особенно тяжело в сравнении с прежним нормальным, довоенным временем. В Палестине кризис чувствуется сильнее из-за ее общей бедности, из-за того, что и раньше ее положение было шатким и зависящим от помощи других. От войны страна пострадала очень мало в сравнении, например, с Литвой или Сербией или другими странами, ставшими полями побоищ; но за то она страшно тер-

пела от разрыва со странами голуса, откуда она черпала большую часть средств своего существования. «Халука», за счет которой питались значительные массы еврейства Иерусалима, Цефата и т. д., прекратилась, а современная поддержка новому Палестинскому «ишуву» была также слаба. Американская помощь, занявшая место «халуки», оказала прекрасное действие, но и она, как и всякая временная помощь, не могла долго длиться, ибо, как известно, всякое несчастие ведет вначале к возбуждению, а потом успокаиваются: «как нибудь образуется». Общая дороговизна, и транспорта в частности, сбор апельсин и винограда, перевозка которых выше рыночной цены продукта, — все это приносит убыток занятым в этих отраслях лицам. Положение ремесленников, правда, мало ухудшилось, но и оно не блестяще. Короче говоря, есть кризис, который в конце концов будет изжит, если и не целиком, то в большей своей части. Я полагаю, что «халука» в ее старой форме, пустившая издавна глубокие корни в сердцах еврейства голуса, вновь возродится и даст пропитание еще многим лицам в Палестине. Дороговизна постепенно исчезнет, и водворится прежний порядок вещей. Я не говорю здесь о новом «ишуве» и новых иммигрантах, это особое — сионистское — дело.

Когда-же мы переходим к сионистскому движению, то здесь уж вовсе никакого кризиса нет. Сионизм движение новое, пришедшее, чтобы изменить наше привычное состояние, состояние голуса. Национальная бедность, общественный индифферентизм в его широком смысле и все прочие наши недостатки, которые встречаются в еврейском народе, — это наше привычное и обычное состояние уже столько поколений. Сионизм пришел творить новую жизнь, дать новое развитие; сионизм есть движение возрождения. Мы похожи на нищих, которые хотят стать богатыми, и если богатство не упадет к нам с неба, как нам хотелось-бы, — это вовсе не будет означать кризиса, это будет медленно развивающийся процесс, не идущий вперед тем быстрым темпом, каким нам хотелось-бы. Тот, кто придет видоизменить то, что жизнь определила спокон веку, может иногда добиться успеха сразу, но может так случиться, что ему понадобится для

этого каторжный труд, постепенное накопление сил. Это зависит от окружающих условий. Молодой семьянин, оставивший дом своего тестя и строящий себе свой собственный дом с пустыми руками или на скромные рессурсы своего приданного, может иногда скоро разбогатеть, а иногда он вынужден тяжело работать, копить грош за грошем, пока не станет крепко на ноги. Но в этом последнем случае нельзя говорить о «кризисе» в его делах. Дела эти новые, медленно развивающиеся по чисто естественным причинам — из-за недостатка способностей, опыта и прочих вещей, нужных для успеха дела. Чехо-Словакия, Латвия или Сербия в результате войны стали новыми державами, но как далеко им еще до Голландии, Бельгии или Швейцарии, как в духовном и общественном, так и в материальном отношении. В некоторых из этих новых государств положение теперь хуже, чем во времена их «рабства», но кризиса, однако, тут никакого нет. Как общее правило можно сказать, что кризис — это упадок в сравнении с тем, что было раньше, — обыкновенно, упадок временный; но медленное развитие, новое творчество, хотя бы и не идущее вперед таким быстрым темпом, как мы-бы хотели, совершенно не есть кризис.

Если мы сравним наше движение с начала его возникновения с его положением в настоящий момент, то увидим перед собой непрерывное шествие вперед; не говоря уже о том, если мы сравним современное положение с тем, что было год, два и больше тому назад. Такого шага вперед мы никогда раньше не видели ни в одном еврейском движении, даже в хассидизме. Если-бы нам показали, например, на Венском сионистском конгрессе в зеркале современную картину сионизма, мы-бы не поверили своим глазам. Я говорю не о внешних успехах в политике, но о прогрессе движения внутри самого народа, о месте, которое оно занимает в умах и грезах масс от низов до верхов. Число наших противников уменьшилось в невероятной степени — и обратное случилось с числом наших друзей. Это идейное сочувствие, правда, не дает сейчас-же реальных плодов, но оно очень важно во всяком общественном движении, а в особенности в нашем, где «плоды» теперь

все таки во много раз превышают результаты прошлых трудов. Если мы сравним суммы, собираемые теперь, с предыдущими, когда весь бюджет сионистской организации был равен приблизительно 120 тыс. марок, а с принятием на себя содержания школ Hilfsverein'а и Alliance'а, бюджет возрос еще на 100 тыс. марок, то сравнение будет всецело в пользу нынешнего положения вещей. Подсчитайте, сколько нами израсходовано на практическую работу в Палестине, вместе с деньгами Национального Фонда, на дело воспитания и т. п. — помимо того, что тратит барон, — и если даже учетверить, в соответствии со стоимостью предметов потребления, номинальную стоимость денег, то и тогда получится, что мы расходуем на нужды Палестины в один месяц то, что раньше затрачивалось в целый год. И это несмотря на то, что большинство еврейского народа оскудело и обеднело. И после всего этого мы еще говорим о денежном кризисе. Я сознаюсь, что наши средства лишь капля в море в сравнении с тем, что нам нужно; но ведь так всегда было, так было год и два и много лет тому назад. Нельзя-же измерять состояние движения мерилом желаемого; мерилом должно быть не желаемое, а реальность. И если реальный багаж больше того, что было раньше, то это прогресс, если-бы он был меньше, тогда мы вправе были-бы говорить о кризисе.

Правда, было время — это было после Бальфуровской декларации, — когда деньги посыпались к нам в изобилии; причина была тогдашние большие заработки. Но то было исключительное явление, выходящее за пределы нормального. Теперь-же мы находимся в эпохе крахов и потрясений, переживаемых всем промышленным миром. Как год изобилия, так и голодный год, пришедший за ним, оба были исключительными годами, а будущий год, как надо полагать, будет чем то средним между двумя этими крайностями. И все три года вместе, и даже худший из трех, все-же громадный прогресс в сравнении с тем, что было. Это должны понять все наши общественные деятели. Мы находимся теперь в нормальном состоянии, соответствующем уровню развития сионистского сознания и современного национально-общественного чувства, а не в периоде кризиса. Улучшение в будущем пойдет

тем-же темпом, без больших прыжков, ибо оно должно совершиться за счет изменения нашего обычного голусного уклада, а не путем возврата к прежнему положению, значительно худшему, чем нынешнее. Выход из кризиса невозможен, ибо самого кризиса в помине нет. Возможен лишь переход на более высокую ступень развития с той ступени, на которой мы сейчас стоим. Так восходим мы неуклонно все выше и выше с первых дней нашего движения.

Все сказанное здесь относится в равной мере и к нашей духовной жизни.

II.

Говорят: был некогда сионизм, полный энтузиазма и воодушевления, сионизм духовного и национального возрождения, охватившего все стороны нашей жизни и упрочившегося, как незыблемый национальный фундамент; была пора душевного трепета, волнений, жертвенных порывов, обновления сердец. Короче говоря: был сионизм национальный, а теперь пришли люди, желающие сузить его до практического дела; они создали сионизм сухой, без свежести экстаза. На смену идее пришли земельные площади, дунамы, рабочие дома, промышленность, торговля, эмиграция, продовольствие, цены, транспорт и другие подобные мало идейные вещи. А потому — идейный крах. Очень трудно выяснить, какое конкретное содержание кроется за этими общими фразами, но поскольку в них можно уловить какой нибудь определенный смысл, мы должны признать, что упреки в измельчании идеи неверны и что и с идейной стороны в нашем движении чувствуется большой прогресс. Национальная идея в голусе, т. е. господство национального начала в нашей жизни — идея, родившаяся в стенах сионистской школы, никогда не имела более блестящей эпохи, чем теперь. Национализм одержал почти решительную победу, и венцом его творения была официальная декларация на мирной конференции в Версале. Теперь уж нет ассимиляции, как системы; евреи прокламировали всюду и везде свой национализм;

почти все партии его признали, организовали еврейские National-Rat'ы и требуют национального самоопределения. Национализм перешагнул границы сионизма и сделался почти всенародным достоянием. И хотя одни пристрастны к языку, на котором говорили наши родители и деды, а другие как раз к языку, на котором евреи говорили две тысячи лет тому назад, разница в данном случае не велика, ибо суть дела не в этом, а в сознании, что мы особая нация среди всех других народов, и что у нас есть свои потребности и свои стремления. Открытое провозглашение нашего национального бытия уничтожило низменность души, внутреннее рабство, самоуничижение и вечное смирение, вытекавшее из стремления уподобиться другим, чтобы снискать их благоволение. Даже в Америке, где до войны и в помине не было евр. национального движения, мы имеем теперь еврейский конгресс, и представитель его -- «ассимилятор» Луи Маршал был одним из рьянных защитников национальных прав. В Англии Люсьен Вольф нехотя тоже этому поддакивает и приезжает на конференцию Лиги Наций. В Германии и в других странах Европы никогда национальная идея не была так прочна, как теперь. Национальная идея, формулированная в Гельсингфорсе, и опирающаяся на нее Gegenwartsarbeit одержали полную победу. Правда, всемирный центр сионистской организации непосредственно не занимается этой проблемой, как вообще никогда, помимо неудавшейся Брюссельской попытки, не занимался ею; но местные организации заняты этой проблемой как и раньше, а еврейский язык, его распространение и сознание его необходимости также сделали большой шаг вперед. У сионизма в толковании Ахад-Гаама никогда не было сторонников, разве только единичные личности, которые занимались им от скуки и отсутствия конкретной работы из-за безденежья и плохих дел. Сионистские массы, даже наиболее интеллигентные слои, занимались Gegenwartsarbeit по программе Гельсингфорса или работали в деле колонизации страны в прямом смысле. Воспитательная работа в Палестине вплоть до неожиданного разлада с Hilfsverein была совершенно чужда нашей официальной организации. Скорее из стремления к победе, чем из строго продуманного убеждения, под-

няли вопрос об университете в Палестине, — частью от скуки, а частью оттого, что придавали ему политическое значение, — совершенно ошибочно, впрочем. Что же касается воодушевления и грез, то для этой материи нет мерила у нас, и мы не знаем, когда они были сильнее — теперь или в прошлом.

Правда, есть теперь новые сионисты, чуждые синтетического миросозерцания. Мы были раньше маленькой группкой, а теперь нас стало неизмеримо больше — и да будет нас еще и еще, — но и от этого мы не проиграли, а выиграли. Те наши товарищи, которые были проникнуты воодушевлением и грезами, остались у нас, ни одним не стало меньше, число их, пожалуй, еще увеличилось. Но кроме них мы обрели еще многих других, скажем, учеников младших классов или даже детского сада, не поднявшихся еще до уровня первых. Что-ж делать? Таков уж порядок на свете: козлята делаются со временем козлами, а на смену им приходят другие козлята, коих в один день козлами не сделаешь. Всякое большое движение шло таким темпом развития, и это и есть прогресс, ибо иного прогресса нет в действительности. Выучка приходит из самого движения, а не дается извне, и глупо ждать пока несионисты сами созреют, пока они пройдут весь курс теории сионизма от Каттовица до наших дней, и только тогда включить их в партию. Новички — это выигрыш для тела, а не ущерб и, сознаюсь, я был-бы от души рад, если-бы к нам теперь пришли такие люди, как Герцль, Пинскер, Лилиенблюм и все то поколение деятелей, которые до дня своей смерти остались «молодыми козлятами» и коим не выпало на долю достичь той высокой ступени, на которой мы стоим теперь.

Что новички сведут движение с прямого пути и повернут его, упаси Боже, вспять, к «дикой» эпохе Герцля и Пинскера, опасности нет. Ибо — скажем шопотом — в сущности нет большой разницы между нами и ими, и мне до сих пор не удалось остановиться на каком нибудь практическом вопросе, в котором у нас было-бы коренное расхождение, кроме вопроса палестинского воспитания, но и здесь нет разницы между людьми с «воодушевлениями и грезами», с одной стороны, и спокойно-черствыми, с дру-

гой. Есть лишь расхождение во мнениях. И мне знакомы многие абсолютные поклонники культурного сионизма, которые говорят, что лучше много евреев в Палестине и вместе с тем ущерб в воспитании, чем прекрасное воспитание без евреев или с мизерным количеством их, так как мы ведь строим не духовный центр, а реальный, да и помимо всего, ведь не в школах создается истинное воспитание, а в жизни. Новый еврей, в котором нет батлонской суетливости, искривленного и изощренного в «пилпуле» ума, нет смирения, беспочвенности и всех прочих даров голуса, появится у нас благодаря тому, что наш лавочник превратится в пахаря. И когда этот бывший лавочник будет жить простой, близкой к природе жизнью и, впитав в себя соки с в о е й земли, почувствует себя вольным и независимым, — он тогда обретет чувство взаимной ответственности, чувство, являющееся живой душой всякого трудового, творческого коллектива. И все это он обретет не рез геометрию на еврейском языке и не через изучение Библии с 32 новейшими из новейших комментариев по библейской критике.

Словом, в духовном отношении наше движение не только ничего не потеряло за последние годы, но и много выиграло, и нет никакого краха и в этой области. Психологическая причина всех этих многочисленных, литературных и устных, утверждений о кризисе сионизма понятна. С чем-бы это сравнить? С человеком, который видел во сне сокровища Креза, пышные дворцы, царственную роскошь, а, проснувшись, закричал благим матом: «караул, ограбили! пропало мое добро, я разорен, я потерпел крах»... Так и с нами: мы грезили и в сладких грезах видели страну отцов, нам отданную; нам снилось, как мы покидаем голус и населяем страну и как каждый сидит под виноградником своим и смоковницей своей, как мы работаем в поте лица своего, и наша земля дает урожай. А насчет «презренного металла», то кто-же обращает внимание на такие пустяки? Ведь пробил час избавления, и еврейский народ пробудился, и так много великих богачей во Израиле, которые развяжут кошели свои, и хлынут из них потоки денежные. А если не хватит этих богачей, то получим заем у Англии или у других держав, подписавших декларацию. И у нас шел уже спор о дележе

шкуры еще не убитого медведя. Одни хотели на эти деньги заниматься только социальным строительством, без буржуазии, и уже отменяли частную собственность (щадили только землю, но были беспощадны ко всяким другим видам собственности), а буржуи стояли и слезно просили: братья, мы с вами вместе хотим строить, мы придем со своим имуществом, мы сами построим наши дома, наше жилье, — дайте нам только участвовать в общем строительстве. Уже судили и рядили, сколько народу двинется в путь и кому первому эмигрировать; одни твердили — шестьдесят десятков тысяч, другие говорили меньше, третьи набавляли. Спорили о программах, о создании такого порядка, который служил-бы образцом для всего рода человеческого... Но вот мы проснулись, и оказалось — сон. Земля принадлежит арабам или правительству, и надо ее купить; домов, дорог нет, а главное — нет средств; забыли, что нет денег даже на покупку билетов на поездку — на орлиных крыльях никто в наше время не летает, а тем менее можно на крыльях приобретать и строить. И раньше чем мы успели как следует раскрыть глаза, нашим первым ощущением было, что мы разорены, что мы потеряли свое добро. Правда, добро наше чисто мифическое, в действительности никогда не существовавшее, но мы были под впечатлением сна, и нам казалось — крах. И это, действительно, крах, но крах воображаемый, разрушение воздушных замков, существовавших в мечтах. Сидит себе человек и видит в мечтах своих, что все евреи национально настроены и денно и нощно пекутся о судьбе своего народа, грезят о восстановлении разрушенной кущи Давидовой, как только к тому представится возможность, и уж, конечно, всецело готовы сами терпеть невзгоды и отдать свои гроши на постройку национального очага. И вот наступает час пробуждения, глаза этого мечтателя открываются, и он видит, что большинство народа, даже лучшая часть, торгует и промышляет, думает о своем собственном благополучии, о жене своей и детях, что всякий из них, правда, готов по требованию дать скудную лепту на общественное дело, но в большинстве случаев ничего не дает; короче говоря, — что еврей так-же является евреем, как англичанин англичанином, т. е. живет для

себя и лишь в силу принуждения дает кое-что на нужды своей нации и горько сетует на высокие подати, которыми правительство его обложило. И пробудившийся видит все это и кричит: крах, кризис! А иной сидит и видит в мечтах своих, как народ печется о национальном бытии, о дальнейшем развитии нашей древней культуры и как он готов принести себя на алтарь еврейского языка по заветам, придуманным нашими интеллигентами. А в действительности картина совершенно другая: народ раньше думал о хлебе насущном на грешной земле и об укромном местечке на том свете, а теперь, когда мир стал свободомыслящим, он думает только о «парносе» и стремится к образованию, которое может дать заработок, и как раз к образованию на ч у ж о м языке. И когда в одно прекрасное утро этот мечтатель просыпается и видит голую действительность — ни медведей, ни леса, он поднимает крик: крах, кризис!

И пока мы останемся фантазерами и будем возиться со своими мечтами, крахи будут у нас обычным делом, хотя в действительности они мнимые, ибо разрушены только воздушные замки. И даже теперь, когда мы начали понемногу пробуждаться от сна, мы уже как-бы нарочито готовим грядущий крах своими криками: «Свобода в'езда в страну!», источником коих является все то-же фантазерство наше. Если с'едутся тысячи «халуцим» и каким нибудь образом достанут себе места по постройке шоссе или на других общественных работах, — это будет прекрасно, так как даст частичное спасение известному количеству юношей, бегущих из восточного ада (что неизбежно в нынешних условиях). Но если мы рисуем себе, что это и есть «переселение» в страну, «колонизация» ее, «Kibusch awoda» и строительство, то мы скоро вновь придем к воображаемому кризису. Почти очевидно, что общественные работы скоро прекратятся, ибо Англия не пожелает тратить деньги на далекую, хоть и святую страну, а национальный заем висит еще в воздухе или это дело будущего, и имеющие ныне работу останутся без заработка и без почвы. Понятно, мы выпустим воззвание к евреям голуса, подбавим к сионизму долю «рахмонес» — и в конце концов останется снова ощу-

щение краха, такое чувство, будто мы потеряли нечто реально существовавшее, в то время как в действительности это были лишь воздушные замки, дававшие нам немедленное моральное удовлетворение тем, будто мы «строим». И до тех пор, пока мы будем рисовать себе жизнь, наши силы и окружающие условия не такими, какими они есть в действительности, а в фантастическом свете, до тех пор у нас будут время от времени разбитые надежды, угнетающие наш дух, приводящие к отчаянию и воистину ослабляющие имеющиеся у нас силы. Если мы трубим о вещах, в действительности вовсе не существующих, и в буре ликования, ослепляющей нас самих, думаем, что весь мир потрясен, в то время как окружающие видят, что это только крики и не хотят с места двинуться и стоят в стороне, — то естественно, что мы поражены тишиной, наступившей после бури, и мы продолжаем кричать, дабы спастись от ужаса молчания, или впадаем в отчаяние и разочарование. Частые «крахи», являющиеся неизбежным следствием нашего обычного психического состояния, могут, я боюсь, в действительности нас захлестнуть, — и этого-то надо опасаться.

Переживаемая нами эпоха, которую мы привыкли называть эпохой кризиса, в действительности, по моему, есть эпоха оздоровления, эпоха подсчета реальных сил, спуска из заоблачных высот и царства фантазий в мир действительности. Она началась на прошлой годичной конференции, бывшей исторической конференцией для нашего движения; мы начали создавать здоровую атмосферу, без праздных снов, творить реальное дело, находящееся в пределах нашей возможности. Правда, дело оздоровления идет туго, ибо тяжело пробуждение для мечтателя и при каждом удобном случае он стремится снова вернуться в мир фантазий, где он прячется от горькой действительности. В воздухе реют еще бюджеты без денег, слышна досада на отсутствие больших успехов в политике, которые в действительности вовсе недостижимы; пишутся монументальные комментарии к карликовым делам, чтобы воспламенить фантазию; обновляются системы и прочее, — когда в реальной действительности есть только безденежье и отсутствие

средств. Но все таки оздоровление идет, и будем надеяться, что пойдет и в дальнейшем. Грядущий год — год подсчета наших сил; сегодня положение еще ненормально, ибо мы не вошли еще в колею обычной, постоянной работы, из-за словопрений, цена коим ломанный грош. Но когда начнется практическая работа, работа по агитации, налаживание партии, сбор средств и т. д., а работа эта уже немного началась, хоть и с запозданием, из-за тех-же праздных мечтаний, и мы будем в состоянии подвести итоги работы, скажем, за год, — тогда мы сможем считать эти итоги подлинными, соответствующими реальной действительности, настроению и кон'юнктуре общественных сил еврейского народа в наши дни.

Не банкротство, не кризис, а кон'юнктура, — хотя результаты, быть может, будут лишь ничтожной долей того, на что мы надеялись и что нам нужно. Мы должны стремиться к неотступной работе по накоплению наших национальных сил всеми путями, ведущими к этому; но основоположением нашей работы будущего года должны быть результаты текущей сионистской работы среди еврейства голуса, ибо это дает нам подлинную силу, а все прочее лишь праздная выдумка, насквозь прогнивший сук, непригодный для опоры.

Наши разногласия*)

I.

Очень трудно дать характеристику тех разнообразных течений, которые господствуют в нашем лагере, и сопоставить их между собой. Течений и разногласий у нас так много, что порой кажется, будто вся партия является сплошной оппозицией. На каждый вопрос, возникающий в наших рядах, можно найти в прессе, в собраниях и при всяком удобном случае определенные решения, но все эти решения не сливаются вместе в единую цельную систему; их нельзя разделить на какие либо группы, имеющие общие основные положения. И если находятся люди, сходные между собой в решении одного вопроса, то они расходятся в решении другого, и нет определенного круга лиц, которых можно было-бы об'единить в одну общую фракцию, имеющую единый взгляд на все или, по крайней мере, на большинство стоящих на очереди вопросов.

Вообще на свете водится, что у всякой партии или фракции имеется целая система ее политики, имеется общий базис, есть основоположения, вытекающие в большинстве случаев из интересов того или другого класса или круга, представительницей которых является данная партия; на основании этих предпосылок можно почти всегда заранее угадать, как данная партия отнесется к тому или иному вопросу. Число партий поневоле ограничено, ибо число основных идей не велико до бесконечности, и различных группи-

*) Перевод из „Haolam".

ровок, имеющих общие стремления, также не много. Но в сионизме классов нет, и нельзя делить шекеледателей по группам, выставляющим те или иные требования, ибо все стремления ведут к общему делу и к общей цели, и разногласия лишь во мнениях, а число мнений может быть без конца и без счета. Мнение — это частный взгляд на вещи, вытекающий из свойств, знаний, опыта, способностей и восприятий того или иного человека, и сколько голов, столько и понятий: «национальный заем» или «Керен-Гайсод»; деловые пути или пути пожертвований, или оба вместе; «банки» или «Всееврейский Национальный Фонд»; начать-ли с области сельского хозяйства, промышленности, или вести общественные работы; начать-ли на севере или на юге страны; усилить-ли пропаганду или с'экономить в расходах. Все эти и прочие подобные вопросы, о которых столько спорят, вовсе не являются политическими вопросами, они не имеют никакого отношения к какой-либо основной идее или общей тенденции и не опираются на какую либо всеоб'емлющую программу. Ответы на них также очень разнообразны, ибо ответы эти лишь мнения того или иного лица. Правда, есть и у нас общие тенденции, но они исчезают в массе случайных вопросов, имеющих, правда, практический смысл, но в сущности о них не спорят, а передают их разрешение специалистам, без вмешательства широкой публики, не говоря уже о невеждах, сила которых только на словах.

А, к сожалению, у нас господствует глубокое невежество даже среди больших специалистов. Всякий из нас все знает и все разрешает по принципам «здравого смысла», или вернее вопреки здравому смыслу, как-бы силясь восстать против него; отрицание логики и рассудка сделалось у нас доблестью, а недостаток знания называется у нас «тонким ощущением».

Имеется единый источник всех наших разногласий, и это — озлобленность. Брюзжание — обычная вещь в нашем лагере, особенно, когда дела не в хорошем состоянии. Мы все недовольны нынешним положением, и озлобление лежит в самой природе вещей: великий идеал — и малые силы, большие потребности — и малые возможности. Мы стремились к еврейскому государству или,

по крайней мере, к тому, чтобы стать большинством в стране, а движение, от времен Пинскера и Герцля до наших дней, ползет лениво и медленно. И этот контраст усилился в особенности теперь, после больших побед во внешней политике, после великих надежд, возлагавшихся на эти победы и на «волю народа», от имени которой мы выступали. А с другой стороны — всеобщая разруха на Востоке, требующая срочной помощи, и Палестина, как единственная надежда на выход из тупика, после закрытия всех ворот для иммиграции. Мы рисовали себе в нашем воображении могучее движение, сильную эмиграцию и широкую работу, и для нас это не было плодом фантазии, а жизненной потребностью, которая чувствовалась всеми фибрами нашей души; это была внутренняя потребность, от которой мы не в силах были-бы отделаться, даже если нам было-бы воочию доказано, что она неосуществима. А действительность обманула наши фантастические надежды; еще больше — она оказалась гораздо хуже, чем должна была быть даже по словам умеренных и осторожных. Иммиграция в Палестину незначительна по величине и ведется в беспорядке, и даже эта существующая маленькая иммиграция скудна силами и не творит новой жизни. Строительство, в настоящем смысле этого слова, еще не началось и нет средств начать его в ближайшем будущем. Народ «пробудился» лишь на короткое время и затих; он не делает даже малой доли того, что должен был делать, и еще нуждается в агитаторах и пропагандистах, которые пробудили-бы его от сна. Движение «возрождения» чувствуется в среде неимущих масс, а у кого дела получше, тот остается равнодушным и оставляет заботу «возрождения» для других. Понятно, что такое положение может привести к отчаянию; и если нет отчаяния, то за то есть озлобленность. Когда у кого-нибудь дела плохи, то сначала возникают дрязги в доме, а затем уже начинают искать виновных; один находит вину в той или иной системе, другой находит ее в людях, ответственных за работу. Может быть, и есть смысл в некоторых обвинениях, но в большинстве случаев они выдуманы и неосновательны, а важнее всего, что причитающие сами не указывают других путей и довольствуются отрицанием

или словами, в которых нельзя найти никакого смысла. Кричат: «полмиллиона людей» в Заиорданьи, в Хоране, в других местах, и мы понимаем этот крик, исходящий из глубины души, из внутренней необходимости, но пользы от этого никакой. Вопрос о границах был разрешен не так, как мы ожидали, — и опять догадки: вот, сделали-бы так и так — и результаты были-бы иные. Допустим, что в этих догадках есть доля истины и что если-бы, как в басне, соловей «немного поучился» у петуха, то получилось-бы пение приятное и гармоничное. Но ведь дело уже сделано, а запоздалая критика многого не стоит. Неудача приводит, понятно, к неудовлетворенности и к жалобам на руководителей. Говорят: у такого-то узость души; такой-то слишком большой теоретик; этот родом с востока, а тот с запада; один слаб насчет демократизма, а другой черезчур радикален; тот стар, а этот молод; этот обременен традициями, а тот совсем новичек, лишь недавно примкнувший. Общее, что сближает всех, ищущих эти пороки, это то, что они не указывают других людей, которые должны прийти на смену им неугодных. «Великая эпоха нашла поколение карликов» — эта фраза нам всем известна, но что можно поделать, если Вильсон никак не хочет об'евреиться, а Троцкий занят своими войнами; поиски «великих людей» оказались тщетными по сей день. . .

Польза всякой оппозиции, рожденной на почве озлобления, в высшей степени сомнительна, а главное, что такая оппозиция занята лишь отрицанием всего, не имея положительной программы, за которую она борется и должна была-бы бороться. Она плодит бесконечные слова и фразы, к которым мы привыкли уже на наших собраниях и в нашей печати и которые в большинстве случаев нам совершенно непонятны. Для таких разногласий нет лекарства, ибо их истоки лежат в области чувств, и наверное все эти речи притихнут, как только улучшится положение вещей и начнется какая-нибудь продуктивная, реальная работа.

Есть и другой вид «разногласий» в таких вопросах, решение которых вне наших сил, — и по сути своей они довольно смешны. Видели-ли вы, например, когда-нибудь, чтобы в Москве две партии

боролись между собой за то, кого избрать в президенты Америки — Вильсона или Гардинга? А вот в нашем стане все время имеются именно такого рода разногласия. Была среди нас особая группа политических сионистов. Их основная идея заключалась в том, что нет надобности заниматься колонизацией Палестины, прежде чем мы не получим какой-нибудь политической гарантии от турецкого правительства, или гарантии, носящей международный характер. А «практики» требовали во что бы то ни стало немедленной работы в Палестине. Эти разногласия в свое время имели кое-какую реальную цену, ибо партия должна была выбрать ту или иную дорогу. Но теперь, когда гарантии достигнуты, жизнь ведет к прекращению самостоятельного существования группы политических сионистов в нашем движении и к присоединению ее к практикам; еще вернее, что и сами практики поневоле присоединились-бы к политикам. Но привычка стала второй натурой, и наши политики остаются поныне таковыми, а так как прежняя программа исчезла, то они ропщут на то, что английский мандат не в достаточной степени хорош. Допустим, что эта жалоба справедлива, но каковы выводы? Ведь нет сиониста на свете, который находил-бы, что плохой мандат лучше хорошего мандата; ведь все признают, что необходимо и справедливо было-бы отдать нам свободные государственные земли в Палестине, дать обязательство в том, что всегда будет еврейский наместник, сделать северной границей линию реки Литани, дать солидный заем и т. д. и т. д. — а может быть, также ясно и точно упомянуть слово «еврейское государство». Но в чем-же дело? — Всего этого не дают! И так как не мы имеем власть, а другие, то все эти слова вздорны по существу и не стоят гроша.

Англия не оправдала «наших надежд». Каков-же практический вывод отсюда для сионистской организации или еврейского народа? Я не занимаюсь теперь вопросом о лицах, т. е. предположениями о том, что если-бы вместо «сапожников», «невежд» в области политики, пришел бы такой-то и такой-то гений, то мы достигли-бы всего. Это вопрос истории, и она уже рассудит в гневе или милости своей. Мы тут судим чисто практически о

том, что надо делать. Перед нами мандат таков, каков он есть; может быть, будут в нем какие либо изменения, а может, и не будут, — как должна сионистская партия отнестись к этому факту? На годичной сионистской конференции некоторые действительно пришли к последовательному, с точки зрения их взглядов, выводу и об'явили, что если не будут удовлетворены все наши политические требования, то мы вовсе должны отказаться от мандата, отозвать из Иерусалима сионистское представительство, порвать всякие сношения с мандатарной державой, — и тогда посмотрим, что сделает «несчастная» Англия без нас, кто будет защищать ей Суэцкий канал, кто станет плотиной против великого, безгранично простирающегося арабского моря, когда поднимутся волны взбунтовавшейся стихии? Но таких на конференции было очень мало; у них, по крайней мере, была цельная система. Но без изложенной концепции вся «политическая оппозиция» лишена всякого значения, так как она занимается праздными вещами. Они спорят с людьми, согласными с ними во всем, думающими, как и они, что наши требования должны быть выполнены целиком, а если они не выполнены, то по воле других, над которой мы не властны.

Такого-же рода вопросом является и «национализация земли», о которой так много говорили раньше и толкуют до сих пор. По этому плану нужно было-бы забрать большие земельные наделы у владельцев и, парцелировав их на мелкие участки, сдать в аренду крестьянам-евреям и арабам. Но ведь вопрос этот зависит от правительства, в нас не нуждающегося. От него зависит дача разрешений частным лицам на покупку земли на свои средства на основе вечной собственности. Понятно, что земельные участки, скупаемые на общественные средства, будут сданы в аренду, ибо так велит устав национального фонда, занимающегося покупкой земли, подлежащей национализации. После этих двух, столь простых и ясных аргументов, — какое значение имеют все эти споры и даже резолюции, которые будут приняты на наших собраниях? Понятно, что наш конгресс может повелеть евреям, — но не другим, — чтобы они не покупали участков в частную

собственность. Но кто исполнит это предписание? Нет у конгресса правомочий на принуждение. И если он, или даже «Assefat Haniwcharim» постановят, что нельзя колонистам принимать на работу арабов, то все-же положение вещей ничуть не изменится, ибо конгресс может выносить решения по делам партии, представителем которой он является, но не устанавливать общие законы для частных лиц, сионистов или несионистов, находящихся в сфере компетенции государства.

Я мог-бы умножить число этих примеров, но это излишне.

II.

Есть основное разногласие между сионистами практиками и духовными. В наши дни не принято называть эти два течения их именами и отделять друг от друга; в общей массе идей они вообще не представлены в чистом виде, в каком они вышли из рук творцов, но они существуют во всевозможных формах и под разными именами, и у всякого сиониста есть какая-нибудь внутренняя склонность к тому или иному течению, порою даже бессознательная. Все слова, упрочившиеся в нашем лексиконе, как «национальность», «движение», «строительство», «торговля», «дух», «народный» и «антинародный», «душа и тело», «широта», «узость», «фантазия», «логика», «демократия» и «единоличные властители» и прочие подобные — являются отголосками этих двух вышеупомянутых понятий. Можно обозначить в кратких словах различие между этими двумя видами сионизма таким образом: сионизм практический или политический — не смешивайте его с сионизмом дипломатическим, обоснованным Нордау — это простое стремление вывести евреев из голуса и создать для них нормальную жизнь на своей земле. Голус полон материальными и духовными бедствиями, и, по мнению сионистов, нет для них полного исцеления, хотя тут и там имеются некоторые улучшения; евреи отрываются от одного места и ищут спасения в другом, но и там нет для них покоя; антисемитизм растет и даже погромы превратились в нечто, скоро забываемое, а посему... выводы из-

вестны. «Духовники»-же хотят спасти нам не евреев, а нацию, ее язык, ее культуру — какой-то отвлеченный светоч, лишь нам свойственный, какие-то высокие идеалы, лишь нам присущие и полученные нами по наследству, а по последней формулировке — также какую-то мировую правду и всесветную справедливость, которую народы, по грубости своей и по испорченности их культуры, не могут утвердить на пьедестале. Политический сионизм заботится о теле, или, вернее, о живых телах, сумма которых составляет целый народ, а так как в каждом теле есть душа, то последняя оздоровится сама собой в лучших условиях. Но будет-ли эта душа душой наших предков или будет у нее особая окраска — это его вовсе не интересует; всякое поколение имеет свою душу, свою культуру. Духовный-же сионизм заботится о цельной душе, о душе нации и хочет построить себе свой храм. Политический сионизм стремится к созданию убежища для тех, кто не может примириться с жизнью в голусе, и он не думает о том, сколько уйдут и сколько останутся или ассимилируются. Нет такой арифметики, которая могла-бы вычислить, сколько народу может вместить в себя страна, ибо не в пространстве дело, а в развитии и методах экономики; считали, что в конечном счете в Палестине найдется место для всей нации, кроме вполне ассимилировавшихся. Духовный-же сионизм верит в голус и в его перманентность и хочет создать духовный центр для евреев диаспоры, какое-то, по его мнению, спасительное средство от ассимиляции. Политический сионизм стремится к возрождению в стране отцов; духовный — к созданию духовного очага в Палестине для диаспоры.

Первоначально господствовал сионизм практический. «Билуйцы», отцы сионистского движения, Пинскер, Лилиенблюм, все ученики их и все вожди движения были политиками и у них были реальные заданья, как во всяком общественном идеале. Если они и не говорили ясно: «еврейское государство», то оттого только, что не считали свое поколение достойным этого лозунга, да и вообще понятие «государство» само по себе не имеет никакого практического значения, а важно лишь, как агитационный лозунг,

— что это государство создаст поколение в стране, которое будет строить свое будущее, сообразно своим потребностям и идеалам, не руководствуясь нашими сегодняшними стремлениями. Понятно, что и в первые дни движения «Ховевей-Цион» занимались не мало вопросом еврейского языка, устраивали образцовые хедера, общества «Ховевей Сфас Эвер», но все это было вполне естественно, во первых, потому, что еврейская интеллигенция читала тогда по еврейски и еврейский язык был языком литературы и культуры, а во вторых, потому, что не могли себе представить, чтобы палестинские иммигранты говорили по русски — «жаргон» не считался тогда языком, способным к развитию и годным для употребления. Но никому не пришло в голову, что еврейский язык может быть самоцелью, Ding an sich, что народ, исторически живущий, пожелает укрепить свое бытие, дабы не исчез со света какой-либо язык, хотя бы древнейший из древнейших. Язык — это орудие живого народа, а не обратно. О еврейской культуре и о всех ее необычайных достоинствах говорили по преимуществу ассимиляторы — в Европе и отчасти в России — для того, чтобы вывести из себя антисемитов, изрыгающих по злобе своей хулу на еврейскую религию, и чтобы доказать, что евреи нация не в обычном смысле этого слова, а культурное сообщество со дня своего возникновения. Больше того, сионисты именно и были первыми, кто протестовал против всей концепции «Chochmat-ha-Jahadut», концепции фальшивой, с порядочной дозой уничтожения, и обосновывали право нашего существования не на том, что мы «умный» и «смышленный» народ и что мы создали замечательные культурные ценности, а на том, что мы состоим из плоти и крови, что мы люди, как все, дурные или хорошие, — но люди, как всякий человек, живущий на земле и борющийся за свое существование.

Герцль не прибавил к сущности теории «Ховевей-Цион» ни малейшей крупицы. Он указал лишь иную дорогу для ее осуществления, но не изменил ее сути. Он декларировал во всеуслышание слово «государство», которым собственно не пользуются и теперь, и заявил, что надо добиться, путем дипломатических ходатайств, международной гарантии или, по крайней мере,

«чартера», прежде чем начать строить или заселять страну. В этой форме существовал официальный сионизм на всех конгрессах, вплоть до последнего. И если на конгрессах говорили о культурной работе, то это было не в духе понятий наших духовных сионистов , а в обычном европейском смысле, то есть распространения среди евреев образования. Единственная уступка, сделанная «духовным» в Вене, — было постановление об основании университета.

Но осуществление сионизма шло очень медленно из-за внешних и внутренних причин. Вместо массовой иммиграции шла иммиграция лишь одиночек, но и эти страдали от нужды и долго не могли устроиться. Работа была маленькой и не могла дать удовлетворения работникам, чаявшим великих дел. Обещания Герцля возбудили на короткое время надежды, но и его усилия оказались тщетными, и энтузиазм исчез. Сионизм остался великим стремлением без практической работы, формой без практического содержания для данного момента. В'езд в Палестину украдкой и окольными путями, дела такого размаха, как покупка «одного вола» или «двух коз» для той или иной колонии — все это не могло никому из нас дать душевной удовлетворенности.

Сильные духом среди нас не испугались, они занимались малыми делами в ожидании лучших дней, воевали с препятствиями и делали свою работу. Малодушные-же искали другого содержания для сионизма, искали путей, чтобы извлечь какую-либо пользу из своих усилий сейчас-же. И вот, духовный сионизм, забитый было в угол, вызывавший раньше симпатии потому, что им был выдвинут лозунг «Ato bechartonu», в новом виде нашел действительно верующих и приверженцев. Разросшаяся «духовность» является всегда признаком упадка общества, она — убежище от жизненных невзгод для тех, у кого нет подлинной силы и уверенности в себе для борьбы с невзгодами, а с другой стороны — она духовное лекарство для удрученных, целительное средство против отчаяния, охватившего того, кто чувствует свою слабость. Нет границ духу — он преодолевает препятствия, не борясь с ними, он

трудится, творит чудеса в фантазии, в глубине самой души, а во вне он довольствуется малым. «Сионизм не для евреев, а для еврейства», — какой лозунг легкомысленнее этого? Сто или двести детей, говорящих бегло на еврейском языке; открытка, изображающая седобородого еврея с пейсами, пашущего землю плугом — настоящего еврея, на все сто процентов настоящего, без крупицы «гойского» влияния,—есть-ли большее душевное удовлетворение для голусного еврея, потонувшего в море невзгод? И эта «духовность» естественно должна была укрепиться в нашем лагере, ибо экономическое положение евреев очень плохо. Для ассимиляторов-же, положение которых прочно в местах их жительства, «духовность» просто находка, совершенно неожиданно привалившая к ним, как в свое время «Teuda», а позже «Chochmat Israel». Они сидят себе спокойно в своих квартирах, имеют прочное общественное положение и живут по законам «гоев», а вдобавок обладают еще сознанием, что они дети какой-то высокой иудаистической культуры. Они сами хорошенько не знают ее сущности, но эта культура—наследие пророков, родоначальников «Библии», и за океаном живут какие-то братья по иудаизму, пропагандирующие Библию на благо всему человечеству, развивают идеи социальной правды и справедливости, которых эти ассимилированные в местах своего жительства евреи боятся пуще зверя.

Не следует смешивать духовный сионизм с синтетическим, включающим в свою программу Gegenwartsarbeit в голусе, ибо между ними нет никакой связи. Синтетический сионизм — это сионизм практический, реальный, стремящийся к стране, стране в прямом, жизненном смысле этого слова, но при этом он многое обновляет, производя почти полный переворот в методах работы. Он говорит: во первых, нельзя разделить еврея на части — одну для работы каждодневной, а другую для работы будущего. Еврей — человек, а не отвлеченное понятие, которое можно абстрагировать, путем различных доводов и ухищрений, от реальной среды и водворить его в мир мечтаний о грядущем. Еврей хочет самую жизнь, и все то, что украшает и делает ее лучше, близко его сердцу, — захотите-ли вы этого или нет. Каждодневная работа по

укреплению еврейского народа физически и душевно не менее важна, чем работа для будущего, ибо без настоящего нет будущего. И так как осуществление сионизма это вещь, требующая естественного и постепенного развития, то даже после наших политических побед и серьезного переселения в страну, проблема овладения Палестиной будет решена лишь тем, что мы сделаемся большинством в стране. Сионизм, как разрешение еврейского вопроса, — и это самое важное — должен привести в Палестину большие массы. Осуществление сионизма не будет чудом, как выход из Египта, — и не есть прыжок из голусного настоящего во времена Мессии, а естественный процесс, имеющий началом и концом своим нормальные условия жизни. И поэтому мы должны бороться за жизнь в различных ее областях — политической, экономической, педагогической, культурно-просветительной и т. д. и т. д. — так, как борется всякое организованное общество, с честью носящее свое имя. Во вторых: так как осуществление сионизма всецело зависит от воли народа, а он единственный, который даст нам материальные и духовные средства и человеческий материал, необходимые для строительства страны, то предварительным условием должно быть, чтобы воля эта стала реальной силой. И даже если будет эта воля, то надо, чтобы у обладателей были также материальные средства. Народ, состоящий весь из бедняков, которым не на что купить инструменты, орудия и т. п., народ без всякого просвещения, — у такого народа нет силы. Народ, сыны которого физически слабы, народ с изможденным телом, кривой спиной — обладает слабой работоспособностью. Общество, не могущее бороться за свое существование и склоняющее свою голову перед каждым врагом и противником, — не способно ни к какой общественной работе. Люди, никогда не вкусившие прелестей свободы, — не стремятся, подобно другим, к независимой жизни. Униженные и удрученные, себя не уважающие — навсегда застрянут в закоулке и не сорвут с себя тюремных оков и т. д. и т. д. А поэтому — под'ем народных сил является предварительным условием сионизма.

И еще другое: надо укрепить национально-общественную волю

евреев, национализировать их по мере возможности. Но национализм людей сегодняшнего дня не есть цель в себе, не охранение каких-то отвлеченных ценностей, — это есть желание использовать национальные ценности, поскольку они существуют, а с другой стороны—это средство для возврата ассимилированных или полуассимилированных элементов к нации. В Гельсингфорсе требовали признания «жаргона» (двуязычие), так как он является в жизни языком масс; и по справедливости надо разрешить массам говорить на нем везде, где они хотят, даже в судебных учреждениях, хотя никто не мыслит себе этого языка, как языка народного в будущем — ни для Палестины, ни для диаспоры. Стремились в Гельсингфорсе к еврейскому языку, к hebräisch, потому, что он об'единяет все части народа, которые, благодаря языку, примут участие в нашей общей работе, а также потому, что это язык будущего в Палестине. Нарочито требовали национальных прав в голусе для того, чтобы искусственно увеличить контраст между окружающей жизнью и внутренними потребностями. Я оттеняю слово «искусственно», ибо каждому из нас известен секрет, что у германского еврея нет никакой потребности в еврейском языке, ни практической, ни духовной, и он чувствует себя, «как дома», со своим немецким языком, всецело проникшим в его душу и сделавшимся неот'емлемой частицей ее. Мы хотим сознательно нарушить спокойствие души тех, кто успокоился в своем застое, дабы они искали новую дорогу в жизни и приобщились к нашей работе.

Каковы-же практические, существенные разногласия, вытекающие из вышеописанных различных концепций?

У Гельсингфорской сионистской программы было много противников со дня ее зарождения, и как раз из ряда наиболее достойных среди нас. Они жаловались: зачем это обилие расчетов, ведь дело очень просто — собрали деньги и построили Палестину! Большинство из них были людьми, не понимавшими сути национального момента в сионизме. Точно так и ребенок не понимает, зачем нужно поливать цветок при взращивании; по его мнению, надо просто развернуть бутон пальцами, чтобы можно было

увидать сейчас-же великолепную сердцевину; он не знает, что таким образом погибнет цветок еще в зачатке. В наши дни таких людей уже нет. За то имеются принципиальные противники, и они то защищают свое голусное бытие и спокойствие своей души от неприятностей, возникающих на почве всякой реальной работы в голусе. Эти люди, в большинстве своем принадлежащие к высшим кругам, как на Востоке так и на Западе, в известном смысле ассимилированы, то есть они не являются принципиальными ассимиляторами, но они ассимилированы в политическом, экономическом и культурном смысле. Они просто люди, целиком вошедшие в окружающую их среду, занимающие в ней приличные места и чувствующие себя очень хорошо. В противоположность этому имеется еще род сионистов, рассуждающих так: так как имеются такие люди, как обрисованные выше, люди всемогущие в денежном отношении, в которых мы нуждаемся, а бедные этих денег не могут дать, то зачем нам этих «всемогущих» пугать всякими там «движениями», «единством» и всеми прочими подобными страшными вещами; прекратим это и построим все без шума, на средства денежных магнатов. Надо пожертвовать широким движением со всем его содержимым во имя практических, осуществимых вещей, в которых мы так нуждаемся. С этим я согласен, и для меня ясно, что для постройки Палестины нужны деньги, — безразлично, кто их даст. Но... во первых, я не могу поручиться, что сионистское движение исчезнет, ибо движения не прекращаются по чьему либо велению. Всякое движение это страница из истории жизни, и там, где есть движение, люди движутся, а передвигаясь с места на место они встречаются друг с другом и общаются, и в один прекрасный день они вновь создадут организацию. Если, например, Рувим и Симон не созовут конгресса, ибо они полагают, что он не нужен, то найдутся какие-нибудь другие — Леви и Иегуда, — которые его созовут, а «колеблющиеся» несомненно тоже придут к ним. И поэтому мы не можем гарантировать, что эта «язва» минет великих мира сего. Скажут, мы гарантируем им, что не заставим их войти в организацию? Но кто вообще мешает какой-нибудь состо-

ятельной группе об'единиться, собрать капиталы и начать работать в Палестине по своему усмотрению? Кто, например, воспрепятствует в этом Ротшильду, «ЕКО» и другим (да умножится число их во Израиле!). Палестина — свободна, и всякое общество может покупать землю, строить колонии, фабрики, основывать банки, все по своему усмотрению. Бедные как нибудь обойдутся сами и вовсе не будут жаловаться на конкуренцию; они останутся в «кабцанской» организации, какой была, например, организация бедных в Нидерландах; они будут строить своими тысячами, а состоятельные — десятками и больше тысяч. И если-бы я верил в богачей, то я попросту вышел бы из организации, обратился-бы к этим «грандам», с'организовал бы их вокруг той или иной работы. Но я в них решительно не верю, не верю в их волю, так как не видел никакого желания с их стороны. Движение по крайней мере что-то создало, пусть мало, мизерно, но ведь только оно, а не кто либо другой добыло Бальфуровскую декларацию и мандат, — а что сделали наши «гранды» даже после этой великой победы? Ведь надо сознаться, что «воля еврейского народа», по крайней мере воля его высших слоев, чрезвычайно слаба. Если-бы эти богачи пожертвовали хотя-бы сотую долю своего состояния, лишили бы себя хоть раз в неделю излишних удовольствий, если-бы они сняли с себя хоть маленькую часть своих драгоценностей, то у нас были-бы миллионы. Воля такого народа, как наш, которая не может быть выявлена ста тысячами фунтов в один прием — не воля... Работа помощи во время бедствий войны, которая также не отличалась организованной волей, собрала без шума, без треска пропаганды, только одними воззваниями во много раз больше, чем «национальный очаг».

Я почитаю богачей только тогда, когда вкушаю от их благ, но если они скупы, то они для меня те-же бедняки. Для того, чтобы добыть какие-либо средства от них, надо долбить им денно и нощно, все по принятому шаблону, надо агитировать, произносить речи, посылать гонцов, печатать брошюры и газеты, словом — предпринимать агитацию по общепринятой системе, пробуждать национально-общественную волю, — а для этого надо

основать организацию. Мы не вольны избавиться от этой работы, и нет иного пути, ибо как мы пробудим их волю иным образом? Приманкой дел, дающих барыши? Ведь мы знаем, что нам не поверят, и ручательство руководителей организации, будь они даже наивеликими людьми, заранее обречено на неудачу, неубедительно для дельцов. Если отдельные лица и пойдут в Палестину заниматься торговлей или промышленностью, и даже не только во имя одной прибыли, и не без нашего совета и указания, то ведь они единственные, чье национальное чувство развилось именно благодаря нашему широкому движению. Разве много нашлось охотников среди наших богачей для работы в нашем «Экономическом совете», свободном абсолютно от всяких элементов национального движения? Мы стучались к ним, предлагали им «почести» и всякого рода уступки — и не нашли даже «миньяна» среди них.

Для наших богачей нужна та же пропаганда, воспитание, может быть, даже по формулам духовного сионизма, с детьми, говорящими по еврейски, с «правдой и справедливостью», с «языком пророков» и «Святой землей», а может быть, даже с «Его Величеством» — покровителем и опекуном Палестины. И поэтому я не знаю никакого иного пути, кроме уже проложенного нами, пути организации, движения.

Теперь посмотрим, каковы те *практические* выводы, какие вытекают из «духовной» концепции сионизма.

III.

Духовные сионисты признают качество, а не количество и говорят, что истинный путь это стать «образцом для всего мира», источником чистого национального творчества, излучающего свое влияние на всю диаспору. А посему, говорят они, красота и благолепие — вот основа всего. При этом всякий понимает красоту и благолепие по своему: один подразумевает под ними национальные ценности, другой — идеальное общество без эксплуататоров и эксплуатируемых, правду и справедливость во всем и т. д. Общее у них то, что все они стремятся создать какую-то игрушку.

Никто не оспаривает, что все созидающееся должно быть построено по хорошей программе и что необходимо заботиться о каждой мелочи. Но практика дела учит, что всего важнее это поселить в Палестине возможно больше евреев и обеспечить их заработком, а если нет выбора, то хоть старыми, избитыми источниками существования. А если явится, например, частный человек и построит фабрику и будет «эксплуатировать» еврейских рабочих, или если он купит землю и тем выкупит ее для народа в то время, когда нет достаточных общественных средств для закупки земли в большом количестве, то — да будет он благословлен. «Духовники»-же говорят: пусть он лучше совсем не прийдет, чем явиться и вводить у нас отжившие и вредные формы Европы. На самом деле нет никакого реального смысла в этом споре, ибо теперь у нас нет никаких желающих и строителей, кроме единичных случаев. Единственное расхождение, имеющее смысл, — это вопрос о культуре, т. е. вопрос о народном образовании в Палестине.

У просвещения имеется прежде всего индивидуальная ценность, так как оно обогащает жизнь человека, развивает его духовные потребности и доставляет особое удовлетворение в процессе осуществления им этих потребностей; оно умножает радости жизни, принося душевное удовлетворение, чуждое невежде; оно развивает и утончает мысль и душу и делает жизнь человека многоцветной и разносторонней. И понятно по этому, что всякий, имеющий возможность, воспитывает и подготовляет детей своих к такой жизни, учит их музыке, обучает, чтобы они могли понимать и наслаждаться изящной литературой, искусством; обучает их истории, знакомит с жизнью человека в разных странах в прошедшем и настоящем, естествоведению, а порой и иностранным языкам, дабы они могли наслаждаться богатством чужого языка. Общество, стремящееся к улучшению жизни своих членов, моглобы, конечно, поддержать своими силами такое образование, но обыкновенно общество не столь богато, чтобы заботиться о такой роскоши, так как у него имеются более насущные потребности, а порою среди него есть просто люди без куска хлеба, нужда-

ющиеся в общественной поддержке. Правда, буржуазный порядок использовывает иногда общественную кассу для дел, приносящих выгоду лишь ему, и проходит мимо интересов девяноста процентов людей, которые не имеют никакой доли в этих делах, но там, где у демократии есть ощутимое влияние, расходы из общественной кассы на вещи, в которых нуждаются только баловни судьбы, постепенно уменьшаются. Общество поддерживает образование не для утехи своих членов, а потому, что оно таким образом увеличивает его силы в жизни. Как известно, работу неграмотного рабочего нельзя сравнить с работой грамотного, умеющего читать и писать, мозг которого больше развит. Культурная деятельность среди крестьян, например, приводит к тому, что крестьянин производит больше, чем это делали отцы его своими примитивными средствами; он научается наиболее верным и полезным методам управления земледельческим хозяйством и т. д. Общество нуждается в специалистах по агрономии, технике, постройке дорог и мостов, в знатоках законов и обычаев, во врачах и т. п. И общество заботится о том, чтобы было достаточно этих специалистов. И поэтому там, где отдельные лица, руководствуясь своими интересами, не видят этой нужды в усвоении знаний, — общество или государство берет на себя расходы и поддерживает учащихся и обучающих. Этим об'ясняется, что в Германии расходы на высшие школы были относительно меньше, чем в России, которая нуждалась в лицах интеллигентного труда во всех отраслях, в то время как в Германии их было предостаточно. И еще другое: там, где население принимает участие, путем выборов, или иным образом, в ведении общественных дел, оно нуждается в каком-нибудь общем развитии, чтобы суметь разобраться в сложных и путанных общественных вопросах и не блуждать, как слепые в лабиринте. Общество должно хоть как нибудь разобраться во всей массе мнений, циркулирующих и назревающих, и освободиться от демагогии, пленяющей сердца звонкими, пустыми фразами или хитростью.

Какое образование нужно нам ныне? Я говорю об общем образовании, а не о специальном, степень необходимости которого

зависит от других условий и которую не приходится устанавливать. Образование, преследующее личную пользу, — это дело отдельных лиц, и еврейскому обществу незачем этим заниматься, так как имеются более насущные потребности. Когда я читаю еврейский перевод Гомера, я испытываю очень большое удовольствие и несказанное душевное удовлетворение и, если карман позволяет, я покупаю эту книгу и даю ее прочесть сыновьям моим и дочерям и всем близким, ибо хочу, чтобы и они порадовались вместе со мной. Я делаю это из эгоистического чувства. Но если прийдет кто либо и предложит, чтобы еврейское общество дало хоть одну копейку для перевода или напечатания такой книги на утеху таких-же избалованных, как я, то я всей душой буду против этого протестовать. Еврейскому обществу в наши дни такая книга бесполезна, и если оно хочет израсходовать деньги на нужды своих членов, то лучше купить лошадь для извозчика, чтобы он мог найти себе скудный заработок. Единственным мерилом необходимости распространения образования на общественные средства является общественная польза, иными словами — увеличение сил нации; и этим мы отличаемся от других народов. Образование увеличивает силы, имеющиеся в наличности, но не творит из ничего. Материальная жизнь развивается вследствие развития духовной жизни, но когда никакой материальной основы нет, то нет и того материала, который подвергся-бы благам просвещения. Работа крестьянина, рабочего, ремесленника, торговца делается более продуктивной при посредстве общественных школ, докладов, литературы, но когда человек ничего не делает, то не помогут ему никакие премудрости в мире. В голусе культура сама явилась для нашего народа источником силы, ибо мы не были самостоятельным организмом в экономическом смысле, а были лишь частью чужого общества, которое нуждалось в апологетах просвещения. И мы удерживали наши позиции тем, что сделались умным и смышленным народом среди других народов земли(предки наши изучали Тору, как самоцель, но затем перешли к изучению в целях воздаяния). Умственное воспитание, заострившее наши мозги, дало нам превосходство над «гоем», дало нам возможность

браться за всевозможные профессии, лишь-бы таковые требовали умственной изощренности. Еврей не знал никакой из существующих в мире специальностей и не заботился о том, чтобы знать, и даже будучи торговцем, землевладельцем или каким-либо другим предпринимателем, он свои специальные познания обрел не через воспитание, не по наследству — а так, случайно. Его оружием было не знание дела, а ум, заострившийся в казуистических турнирах между Абае и Рове. А наше новое поколение воспитывалось на культуре других народов и добывало себе средства существования должностями, искусством или другой умственной деятельностью. И если-бы не ограничения и не окружающая ненависть, то большинство врачей, адвокатов, инженеров, журналистов на свете были-бы из евреев так-же, как большинство провизоров в России— евреи. У нас, как у среднего сословия, образование было часто источником материального существования и нет поэтому ничего удивительного в том, что до последнего времени еврейство занималось больше поддержкой ешиботников, стремящихся к общему образованию, чем ремесленников и рабочих.

В Палестине мы стремимся создать условия независимой жизни, самостоятельной в экономическом отношении. Одно образование ничего не дает. Тот, например, кто кончил там среднюю школу, не может стать бухгалтером, корреспондентом, занимать должность в торговом предприятии и т. п., ибо там нет ни торговых предприятий, ни фабрик. Нельзя увеличить урожайность земли посредством образования, ибо нет ни земледельцев, ни земли, нет пока материальной жизни, на которую могли-бы снизойти дары знания. Лиц интеллигентных профессий в Палестине предостаточно, и ими можно было-бы наводнить страну, если-бы можно было найти им подходящую работу. Известно, что еврейский народ ненормален. Голова его развита за счет других частей тела; он ненормален, как и сама жизнь его, и его возрождение заключается в усилении материального базиса — земли и работы — за счет его духовности и умственности. Юноша, окончивший в голусе гимназию, или образованная девица, знающая историю или философию, должны в Палестине работать на шоссе, обтесывать камни,

и все их образование, с точки зрения общественной пользы, пропадает всуе — и энергия, затраченная ими на приобретение образования, гибнет целиком. Нечего уж говорит, что всякий юноша, всякая девушка, получающие теперь высшее образование, совершенно излишний элемент для развития нормального общества в Палестине и не нужны для страны, ввиду избытка интеллигентных сил; они выбрасывают на ветер энергию и время, потребляют и ничего не производят и падают бременем на общество, как все люди, делающие лишь то, что приятно им, но бесполезно для коллектива.

Отсюда мы и получим правильный ответ на вопрос о системе воспитания в Палестине: грядущее поколение будет поколением земледельцев, ремесленников, рабочих и известного процента торговцев и лиц свободных профессий. Обе последние категории мы получаем в избытке от диаспоры; даже если нам понадобятся судьи и жандармы и прочие должностные лица из евреев, знающие в достаточной степени еврейский язык и опытные в своем деле, найдется у нас и для этого достаточно готового материала. Если-же понадобятся местные люди, т. е. знающие английский и арабский, то, может быть, придется организовать в будущем курсы обоих этих языков для ограниченного количества слушателей. Для всех-же остальных жителей нужно начальное образование, т. е. уменье читать и писать — толковое уменье, а не такое, какое господствовало у нас в голусе, при механическом изучении Библии, — арифметика, еврейская история и, понятно, общее умственное и духовное развитие, т. е. нормальное развитие душевных сил, в чем мы очень нуждаемся. Если крестьянин, ремесленник или рабочий, или даже солидный купец будут свято верить до дня смерти своей, что земля стоит на месте, а солнце, луна и небесные светила вращаются вокруг нее, или что в Парагвае на троне сидит царь-самодержец, или что Колумб был сыном Александра Македонского, то, клянусь, ни он ни еврейский народ ничего от этого не потеряют. Нам нужны школы для ремесленников, для рабочих на железной дороге, для сельско-хозяйственников, для служащих почты, телеграфа и т. п., но нам решительно ненужны всевозможного рода средне-учебные заведения, не го-

воря уже о высших; нельзя подыскать даже самого слабого оправдания для их существования. Наши школы ставят себе и иную задачу: распространение языка. Вообще говоря, система распространения языка посредством школ обанкротилась, и доказательством этому служит неудавшаяся попытка русского правительства насадить путем школ русский язык в Курляндии, Литве и т. д. Точно также, например, в Швейцарии языком обучения в школах издавна является классический немецкий язык, а народ, и даже интеллигенция, говорят там и по сей день на языке, совершенно отличном от языка школы. Но у евреев дело обстоит совсем иначе. Школы очень влияют на евреев, может быть, потому, что жаргон не воспринимается ни мозгом ни сердцем; в нем нет внутренней потребности, и он сходит на нет от всякого легкого воздействия, и как раз евреи (в Литве, например) перешли к русскому языку, как к разговорному, под влиянием русских школ. Но для распространения языка достаточны начальные школы и детские сады, которые должны быть устроены для всех детей Палестины. А в диаспоре необходима большая работа по распространению языка в целях об'единения евреев в разных странах и для поднятия национального чувства.

Так говорят «практики»; но для приверженцев духовной культуры язык является самоцелью, а будет-ли от того польза народу или нет — об этом спрашивать не полагается. Если вы спросите, например, зачем нужны еврейскому населению в Палестине три гимназии, разве недостаточно одной, ведь окончившим гимназию придется пойти на тяжелый труд в качестве рабочих, или уехать за-границу, где можно еще найти заработок и приложение для интеллигентного труда; или если вы спросите, зачем нужны два института для учителей и учительниц, в то время как для них нет работы и достаточно было-бы одного, — то подымается такой вопль протеста, как будто вы оскорбили святыню. Как, ведь это «язык», «культура», «традиция», «душа нации»! и все прочие трескучие слова, лишенные всякой логики и ничего не говорящие. Во имя святости евр. языка мы готовы издавать книги по всем отраслям мировой науки, в которые посвящены лишь единичные личности,

да и им эти книги не нужны, ибо они владеют другим языком. Мы готовы строить ненужные школы вместо того, чтобы издавать простые, популярные книги для широких народных масс, для чтения народом в часы досуга и приобретения им полезных знаний.

Стремление к духовному благолепию сводит всех его приверженцев с прямого, истинного пути на путь кривой и ложный.

Мое местечко*)

Эпоха, картину которой я здесь даю, не так далека от нас. Все-же она достойна быть записанной; формы нашего быта так быстро теперь меняются, что еще одно поколение — и эта эпоха будет забыта.

Три десятилетия тому назад старый уклад в нашем местечке стал уже рушиться. Борьба за «гаскалу» стала затихать и теряла свой прежний пыл; светские книги уже не считались запретными и еретичными, и читатели их уже не преследовались. Но все-же большой ломки в старом укладе не было. Старое смешалось с новым; поколения отходящее и растущее заключили между собой мир; старики уступили немного из своего, а молодые не доходили до крайностей. Так начался постепенный прогресс, продолжающийся доныне.

Наш Жмудский край — Zamet — отличался во многом от других районов еврейской черты. В нем не было крайних мнений, резкого столкновения течений. Жизнь текла как-то гладко. Она усваивала из окружающего новые течения и формы быта, — но еще держалась старины, без вызывающего фанатизма. Жизнь была серая, без ярких контрастов. Наш край не воевал с хасидизмом, но и не пристал к нему совсем без протеста и борьбы, как другие; он не боролся также и против «гаскалы» — кроме единичных случаев, вроде случая с Лилиенблюмом. И просвещение постепенно проникло в наш край, не разрушая хедеров, ешиботов, синагог, полных юношей, изучающих талмуд. Он насчитывал не

*) Неоконченный отрывок на еврейском языке, найденный среди бумаг покойного.

мало «вольнодумцев» — «апикорсим», — но таких, которые трижды в день молились и соблюдали все религиозные предписания. Он имел строго-набожных меламедов, которые, однако, обучали своих учеников «дикдуку» — грамматике еврейского языка. Он имел раввинов, посылавших своих дочерей и даже сыновей к светскому учителю обучаться немецкому языку — русский язык не был тогда у нас в моде.

Мне вспоминается из детских лет житель нашего местечка, из фамилии Манделькернов, которого у нас почему-то называли «Калман-апикорес». Это был почтенный обыватель с бородой и пейсами, большой «ламдон», поклонник «Schlischi» и «Schischi», считавший, что ему по традиции принадлежит право на «Maftir» о пророке Ионе и на «Hasscholos» в молитвах осенних праздников, — и я никак не мог понять, почему этот достопочтенный еврей, произносящий с таким чувством слово «Nischmass» в молитвах, человек, которого все в местечке называют в глаза и даже за глаза «реб-Калман», почему он носит имя «апикореса». Шутники у нас об'ясняли это тем, что всякий, знакомый с немецкой азбукой, знает, что там ясно сказано — k. l. m. n. o. p. q. r. s., читай: «Калман апикорес». Когда я вырос, то узнал, что реб-Калман был «еретиком» только на словах, но не на деле; имел вольные мысли, но был строгого поведения. А какие-такие вольные мысли он имел, я никак не мог ни у кого добиться, хотя я спрашивал стариков, выросших вместе с ним. Мне рассказали только, что однажды он убедил свою жену, еврейку простую и набожную, совершить обряд «капорес» не белой курицей, а белым котом; затем — он открыто рассказывал, что его жена поставила на субботу в печку «tscholent» не с едой, а с надеждой на Всевышнего — и вынула таки пустые горшки. Передавали про него также, что он однажды предложил разорившемуся обывателю такой заработок: Ковно, как известно, окружено горами, и ковенские евреи все время живут в страхе, что когда придет Мессия и поведет всех евреев в Сион, то они в долине даже знать не будут об этом, а потому они будто решили поставить специального стража на вершине ближайшей горы, и когда страж увидит, что Мессия пришел и народ идет

за ним, он должен затрубить в «шойфер», — и тогда последуют за ним и ковенские евреи. Место такого стража свободно и платят за него два рубля в неделю. Когда поверивший обыватель сказал, что эта цена слишком дешева, реб-Калман ответил: дурень, цена не высока, но за то должность-то вечная, у тебя будет заработок на всю жизнь... Однажды он еще сказал, как мне также передавали, что у Бога нет денег и что, как все торговцы, он «вертит» — у одного занимает и другому отдает. Это видно из того, что, обещав праотцу Аврааму, что он освободит евреев от рабства и что «они выйдут нагруженные большим имуществом», он слова своего не сдержал; когда Моисей пришел к нему и заявил, что евреи не хотят выйти из Египта, пока не получат имущества, обещанного им через Авраама Богом, последний ответил: «у меня ничего нет». Казней египетских у него оказалось сколько угодно, а денег — нет. . .

В подобных шутках заключалось все вольнодумство этого «апикореса». А таких, как он, в наших местах было не мало. Вообще во всех еврейских городах и городишках развелось тогда множество вольнодумцев и kundeissim, позволявших себе в язвительной шутке и остром слове подшучивать над всем, не щадя ни Бога, ни его Мессии, ни иных святынь; и замечательно — это не почиталось грехом. Кто мог устоять против шутки?

Но помимо этого шутливого вольнодумства, евреи нашего края были вообще достаточно толерантны, во всяком случае далеки от фанатизма и умерены, если сравнить их с евреями других мест. У нас не испытывали ужаса от каждой светской книги и научились отличать форму от содержания. Так, например, журнал «Haschachar» считался книгой вредной, потому что по содержанию он был вольнодумным, но никому не возбранялось заглядывать в чисто-научные книги — по географии, математике, астрономии, истории и т. п. Наши молодые люди, как те, что сидели без занятий, так и те, что имели свои лавки, заглядывали в такие книги, как «Ham'nucha W'hatnua» и «Ewen Haschoewet» *), препираясь между собой

*) Известные естественно-научные сочинения, принадлежавшие перу Г. Рабиновича, в свое время очень популярные среди ешиботников и ревнителей просвещения.

о прочитанном в перерыве между предвечерней и вечерней молитвой, или между «Kabolat Schabat» и вечерней молитвой в пятницу вечером. В хедерах лучшего типа изучали Библию в рационалистическом толковании и грамматику. Были у нас учителя специалисты по арифметике до тройного правила и выше, а юноши повзрослее доходили даже до правила смешения, которое у нас именовалось «спиртным счетом», ибо большинство задач на эти правила трактовало о смешении спирта с водой в различных пропорциях... Многие мальчики еще до бар-мицвы изучали «Milat Hahigojon» Маймонида и основательно знали «Assoro Maamorot» и всяческие логические аксиомы, теоремы и неразрешимости. Все обучение делилось у нас на два разряда — на чтение и на письмо. «Письмом» именовалось вообще всякая светская наука, кроме изучения Торы и комментариев. Изучение языка, даже еврейского языка, арифметики и прочих наук — все это называлось schreiben; последнее не было запрещено, оно предоставлялось желающим, но с условием, чтобы оно не слишком мешало главному — dem lernen. К беллетристике — к рóсказням светских книг — относились с нескрываемым презрением, как к вещи пригодной лишь для младенцев, ибо в них не было никакой умственной изощренности и вообще ничего для разума. Только вещи, в которых было нечто «умственное» и полезное, признавались. И когда шадхен хвалил жениха, он перечислял не только его род, богатство и ученность, но также, что жених усовершенствован в разных науках — что он muschlem. В понятие muschlem входили самые разнородные вещи: умение плавать, сплести «годес» к «лулову», сложить «тефилин» в виде «голубинных крыльев», сделать флаг — a Fon — к празднику Симхас-Торы и klaper к Пуриму, а наряду с этим входило также — знание грамматики еврейского языка, знание чужих языков и уж, конечно, умение написать адрес... В каждом городишке были свои доморощенные художники и разные искусники; были певцы, обладавшие хорошим голосом и слухом и считавшиеся доками в музыке; и они встречались как раз не среди ремесленников, а среди почтенных обывателей.

Местечко, в котором я вырос, находилось на границе черты

оседлости. Таких «пограничных» городишек много в России. Они стоят и смотрят с завистью на «благословенный край» вне черты, куда им по закону запрещен в'езд. Селиться там запрещено, и евреи, живущие у черты, ведут дела и торговлю с крестьянами запрещенной зоны. Торговля в этих городишках примитивная — обмен сельских продуктов на промышленные. Крестьянин привозит рожь, пшеницу, яйца, кожу, щетину, птицу и получает от еврея взамен плуги, прядильные станки и т. п., а кстати еврей при этом приторговывает в «шинке» водкой. . .

СОДЕРЖАНИЕ.

I.

II.

Статьи А. Д. Идельсона.

Статья «*Рассол*» написана в 1899 г., напечатана в журнале «Будущность», если не ошибаемся, в 1902 г.

«*О драме Макса Нордау «Доктор Кон*» написана в 1899 г., напечатана в «Еврейской Жизни» в январе 1904 г.

«*Голус*» — напечатана в «Рассвете» в 1911 г.

«*Немного ереси*» — напечатана в «Рассвете» в 1916 г.

«*О реальной ценности декларации Бальфура*» — появляется в печати *впервые*.

«*Классы*» — появляется в печати *впервые*.

«*Палестина и Сионизм*» — появляется в печати *впервые*.

«*Кризис*» — напечатана в журнале «Haolam» в апреле 1921 г., под назв. «Maschber».

«*Наши разногласия*» — напечатана в «Haolam» в январе-марте 1921 г., под назв. «Chiluke Deot».

«*Мое местечко*» — отрывок на еврейском языке, найденный среди бумаг покойного; появляется в печати *впервые*.

SAMMELBUCH
zum Andenken an
A. IDELSOHN

Склад издания:
Buchhandlung „Jalkut“
Berlin-Charlottenburg
Kantstr. 46


2015117207